

第一章 绪论：《周易》文化价值的多棱透视

《周易》是我国最古老的文化典籍之一，向来列为“五经”之首。三千多年来，它在中国文化史上一直放射着智慧的光芒；在东方各国都有其广泛影响，在西方世界也日益受到重视。

自1984年5月在武昌东湖之滨举行第一次中国《周易》学术讨论会后，国内外逐步掀起了“周易热”。这一文化现象的出现，绝非偶然，值得深思。它表明《周易》的确具有多方面的学术文化价值，受到海内外哲学、文学、史学、自然科学、管理学、军事学等方面学者的广泛重视。因此，很有必要对《周易》的文化价值进行再认识。在“《周易》热”兴起之前，人们对《周易》的认识是相当片面的；“《周易》热”的兴起，客观上为全面认识《周易》的思想文化价值创造了更有利的条件。

当前，在广大群众中，《周易》因其神秘性而具有很大诱惑力。《周易》的文化价值，不同程度地受到人为的扭曲。建国前，民间流行口头禅：“读了《增广》会说话，学了《周易》会算卦。”这是我们小时候就耳熟的。目前不少青年爱上《周易》，主要意图是用它来算卦，预测人生命运，人事吉凶。造成这种不正确的认识，责任不完全在他们；长时间里，学术界、新闻界忽视对此书的内容作全面宣传介绍，尚未充分揭示《周易》多方面的思想文化内容。事实上，《周易》是一本什么样的书，它有哪些基本特征，研究它有何现实意义，这些问题很难用三言两语说清楚，至今有待深入研究。

一、《周易》乃东方文化之奇葩

《周易》在东方各国早已发挥其重大影响。17 世纪，《周易》被介绍到欧洲，日益引起西方哲学家、科学家的重视。一部古代文化典籍有如此持久的魅力，在世界文化史上是罕见的。其神奇魅力来自以下诸方面。

首先，它是世界文化史上一部结构奇特的“天书”。

《周易》包括《易经》和《易传》两大部分。经乃占筮之书，编成于殷周之际；传乃战国中后期写成，是发挥《易经》思想而自成体系的哲学著作，反映新兴封建阶级的世界观。

《易经》的结构相当特殊，由奇特的符号系统和晦涩的文学系统两大部分组合而成。这种体例的哲学著作，世界文化史上实属罕见。

《周易》的符号系统，由阴爻（--）和阳爻（—）两个基本符号依不同次序组合而成。

八卦（经卦）由三个爻组成，名称是乾（☰）、坎（☵）、艮（☶）、震（☳）、巽（☴）、离（☲）、坤（☷）、兑（☱），代表天（乾）、地（坤）、雷（震）、风（巽）、水（坎）、火（离）、山（艮）、泽（兑），古人认为这是构成宇宙万物的八种基本物质要素。

六十四卦（别卦）由六个爻组成，也就是由两个经卦重合而成。六十四卦各自成为独立的系统结构，六爻之间存在贞悔、三才、比应、承乘、互体、旁通等关系，是一精密的网络结构。

《周易》的文字系统包括 64 卦的卦辞，384 爻的爻辞，其文字内容多从上古占筮所得的繇辞中筛选而来，还有一些属古代民歌民谣、哲理格言。古人用卦辞断一卦的吉凶，用爻辞断一爻的休咎，卦爻辞中，包含取象之词，叙事之词，断占之词等不同组成部分。

符号系统和文字系统各有其特点。符号系统的特点，在于使思想规范化、系统化、图式化；它有很大局限性，类似一些“空套子”，若不辅以卦、爻辞，难以表述明确的思想。文字系统的特点，是文句简朴古奥，多数人识其字而难明其义，望而生畏，难以卒读。古奥词句反映的思想文化内涵，甚为玄妙，同远古占卜方式相联系，令人觉得神秘莫测，只可随人拟议。

其次，《周易》产生的历史，充满着神话般的传说。

这部典籍的编撰过程，《汉书·艺文志》说是“人更三圣，世历三古”。传说上古的伏羲氏，看到黄河的“龙马负图”，始画八卦。到中古时期，周文王拘于羑里，加以重叠，组成 64 卦，并为每卦系上卦辞和爻辞，又说爻辞是文王的儿子周公所系。传至近古，孔子读易“韦编三绝”，为阐发其哲理而写成“十翼”，是为《易传》。从此上古的一部占筮之书，演变成为哲学经典。由伏羲始画八卦，到经与传结合的《周易》，前后经历了三千多年。一部书的编撰，经历了如此长的过程，其他古籍从所未有。

再次，称《周易》为东方文化之奇葩，尤以其玄妙的义理在世界文化史上独树一帜。

《周易》提出一幅奇特的宇宙演化图式，谓“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业”（《系辞上》）。这一宇宙演化论，立论恢宏，思虑玄妙，基本上奠定东方哲学思维模式的基础，影响极为深远。《周易》建立天地人“三才”统一的宇宙观，主张“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义”（《说卦》）。三才之道的统一，涵盖了宇宙的阴阳消长，万物的刚柔变化，人生的道德准则，致广大而尽精微，极高明而道中庸。三千多年来，“《易》乃大道之源”，这已成为中华民族的共识，并已得到当今国际易学同仁的认同。

二、《周易》 —— 精湛的“宇宙代数学”

《周易》蕴涵着丰富的朴素辩证法思想。黑格尔在其《哲学史讲演录》中分析“东方哲学”时，对于中国的“易经哲学”作过这样的评价：“中国人也曾注意到抽象的思想和纯粹的范畴。古代的《易经》（论原则的书）是这类思想的基础。《易经》包含着中国人的智慧 [是有绝对权威的]。”可是，黑格尔并没有读懂《易经》，却以西方哲学家的傲慢态度，诋毁《周易》哲学“如何的肤浅”。《周易》的朴素辩证法思想，受到中国历代思想家的高度重视，它成为锻炼人们的理性思维能力的优秀教科书。西汉时期，《周易》被列入学官，视为“六经”之首；魏晋时期，玄学盛行，《周易》成为“三玄”（《易》、《老》、《庄》）之冠，它为提高中华民族的抽象思维能力，发挥了重要作用。冯友兰先生指出：《周易》讲大化“流行”，讲阴阳“对待”，若再加上“发展”原则，就是“比较完整的辩证的宇宙代数学”。《周易》的辩证法思想是相当丰富深刻的，包含着“天地絪縕，万物化醇”的宇宙发展观，“刚柔相推，变在其中”的变化内因论，“革故鼎新”、“物极则反”的矛盾转化思想，以及“保合太和乃利贞”的中和思想等。两千多年来，研究《周易》、阐发其精深义理、揭示其象数奥秘者，代不乏人，著述不下三千种，形成独立发展的学科——《易》学。许多著名哲学家，大多发展《周易》思想原则，营建自己的哲学理论体系，张载、王夫之、方以智是卓越的代表。一部易学哲学史，对此作了充分论述。

三、《周易》 —— 古代经邦济世的宝典

中国封建时期，《周易》一直被列为五经、九经或十三经之首，

作为官方颁布的法定教材广泛流传，求知者人人必读。封建统治者看重《周易》，主要是推崇其中经邦济世的政治、伦理思想。古代政治家、军事家、理财家，所有贤明的君主与大臣，无不认真研读它，从中汲取治理国家、安定社会、发展经济、建设国防、提高社会道德水平的思想原则。

《周易》作为一部哲学典籍，有一个重大特点，即具有鲜明的实用性。《周易》哲学将“正德、利用、厚生”奉为价值取向标准，要求哲学思想能够维护国家的统一，增进民族的团结，推进经济的发展，促成社会的进步。《周易》中不少社会政治观点，至今有着现实意义。

《易传》从加强中央集权制的政治目的出发，提出“建万国、亲诸侯”的主张；《文言》宣扬“万国咸宁”的政治理想，要求中央国家同诸侯国之间始终保持安定和睦的政治关系；为了保卫宗庙社稷，《象传》提出了“设险以守其国”的国防建设思想。

《周易》的社会政治思想，坚持“崇德广业”的原则，要求以高尚道德原则指导政治，推行“仁政”；主张“君子体仁，足以长人”，缺乏仁爱之心的人，不足以充当人民官长。“长人”者还要善于“理财”，整理财政，广辟财源，管理好财物，量入为出，节约开支。“节以制度，不伤财，不害民”（《彖·节》）是其理财原则。

《周易》坚持“民为邦本”的民本主义思想。执政者要爱护人民，使之过安居乐业的生活。《系辞》说：“安土敦乎仁，故能爱。”执政者充满爱心，使社会安定和睦。民本思想还要求执政者能“与民同患”，和百姓同甘共苦，深体民瘼，洞察时艰；外患当头，能与人民共赴国难，而不是置人民于水深火热之中而不顾。

《周易》强调治理社会必须“隆礼重法”。《易传》主张“非礼弗履”（《象传·大壮》）。人们的行为要受礼的约束，不可越礼。“父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇而家道正，正家而天下定

矣（《彖传·家人》）。除了重礼，还要重法。《象传》提出“明罚敕法”主张。刑罚要明，法令要清楚，使人人遵守，“刑罚清而民服”，才能“遏恶扬善”。礼治精神与法制精神相结合，是古代安定社会行之有效的政治原则。

《周易》所阐扬的“自强不息”的奋发精神，“惧以终始”的忧患意识，“革故鼎新”的创新思想，“厚下安宅”的社会管理原则，教育了一代又一代雄才大略的政治家、社会革新家。许多经邦济世的哲理格言，至今值得深入体会。

四、《周易》——打开宇宙迷宫之门的金钥匙

《周易》思想同中国古代科学技术的发展，关系十分密切。中国古代科学家，正如爱因斯坦指出的，既没有掌握西方近代科学家们的那种逻辑思维方法，也没有他们那种科学实验方法，可是在探讨宇宙和生命的奥秘时，往往获得惊人的发现，作出精湛的科学技术创造。17世纪以前，中国的不少科学技术创造都走在世界的前列。对于这一现象，爱因斯坦深感“惊奇”。奥秘何在？重要原因之一在于古代科学家们自幼受到《周易》思想的哺育，掌握了《周易》所提供的、与西方不同的哲学理论，特别是象数思维方法。

《周易》的象数思维方法，突出地反映了东方思维的特征。（一）取象比类，是这种思维方法的基本特点；（二）阴阳对称，刚柔调和，是这种思维方法的致思准则；（三）整体思维法则，是这种思维方法的合理内核；（四）强调序列，注重节律，是这种思维方法的突出优点。中国古代科学家们有了这种比较精密的象数逻辑思维方法，无异于手中掌握了一把打开宇宙迷宫大门的金钥匙，故常易捷足先登，升堂入室。

《周易》象数思维方法，可说是归纳法与演绎法的巧妙结合，

形成一种独特的思维模式。它是古代先哲智慧的结晶，在古代科学技术的各个领域，都曾普遍地加以运用。纵观中国古代科技史，不难发现，天文学家借用《周易》象数显示星移斗转的周期，历法学家借用象数描绘阴阳消长、物候变化的节律，中医学家借用象数总括人天统一的节度，乐律学家借用象数表志律吕损益的法则。古代治河水利专家，在统筹治理黄河、淮河、运河这样浩大的工程时，若无《周易》象数思维的锻炼，要使工程指挥若定，万无一失，简直不堪设想。难怪历史上一些著名的治河专家，多是修养有素的易学家。

当然《周易》哲学还为科学家们提供了先进的哲学世界观，作为他们探讨宇宙和生命奥秘的指导原则，如大化流行、生生不息的宇宙发展观，万物变化的物极必反的矛盾转化思想，仰观俯察、穷理尽性的认识论原则，人能“赞天地之化育”的主体能动性思想。这种宇宙观显然比西方中世纪的经院哲学有极大的优越性。此乃古代中国科学家容易取得科学成就的关键所在。称《周易》哲学是古代科学家打开宇宙迷宫之门的一把金钥匙，绝非夸张之词。至于《周易》对现代科学方法论有何种启迪作用，倒是一个很值得探讨的新课题。

五、《周易》在传统文化中的突出地位

《周易》在传统文化中的地位，是历史地形成的。三千年来，注释、阐发、评议《周易》的著作，共有三千多种，平均每年有一种易学著作传世，这是非常奇特的文化现象。为什么研究《周易》历久不衰？《四库全书总目提要》对此有过评论“易道广大，无所不包。旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说；而好异者又援以入《易》，故易说愈繁。”当前《周易》研究所涉及的领域有文字学、考古学、哲

学、政治、宗教、人伦、历史、文学、美学以及自然科学中的天文、数学、物理、生物，还有医学、气功、武术等。《周易》为古代文化中的传统思维模式与思想原则奠定了基础。它既包含“观乎天文以察时变”、为工具理性所掌握的自然知识，又含有“观乎人文以化成天下”、为价值理性所追求的人文理想。《周易》阐扬的“保合太和”理想原则，成为中国传统文化的基调。《周易》对中国文学艺术影响深远，它为中国美学建立了理论基础，其取象思维原则，对古代诗歌的比兴创作方法启迪极大；其“意”与“象”结合的思维模式，孕育了中国画的创作方法，美术家多认为“太极图乃书画秘诀”。舞蹈家们则认为八卦是认识宇宙的构架，同时也是审美标准的符号，对民间舞蹈影响特深。《周易》的阴阳协调原理，影响中国建筑艺术、工艺技术，同西方艺术大异其趣。

《周易》是融象数与义理于一体的独特思想体系，具有创造性、灵活性，富有开拓未来的精神，故不止是中国传统文化的珍贵遗产，也堪称全人类文化宝库中的一颗璀璨的明珠。

六、《周易》的价值为何受到人为扭曲

《易经》五千言，大家公认它的确是上古的一部占卜之书。自孔子作《易传》十篇，对它加以哲学诠释，经同传合在一起，早已扬弃了它的占筮功能，而成为政治、哲学经典。不过《易经》虽是一部哲学著作，又毕竟对《易经》的筮法作了解释，所以有人认为《易传》有两套语言，一是解释宇宙衍化法则和人类社会的起源及发展规律的；一是解释卦象、爻象及占筮方法的。不过《易传》所讲的这套占筮语言，也浸透着深刻哲理，故研究《周易》者对这两个方面都会涉及。《周易》这种一身二任的状况，在战国以后就早已分离了。《周易》的占筮作用，为学者们所轻视，却被一些数术家引为同调。数术是古老的民间文化形态，包含看

相、算命、占卜、风水、奇门遁甲、六壬等方术，现在通称神秘文化。数术在二十四史中有记载，《四库全书》子部有著录。历来学术界对数术有争议，见仁见智，评价不一。不少人认为数术是《周易》的应用，这种说法并不确切。数术是长期流传于民间的神秘文化系统，不同的数术同《周易》的关系也很不相同，大都是一种外在关系。数术同《周易》的关系，总的看来，数术只是借用了《周易》思想体系中的某些符号和术语，很少正确利用《周易》的哲理。首先，《周易》的天人统一思想，被歪曲地利用去说明数术中的神秘的天人感应思想；其次，易学中的河图、洛书、太极图、先天八卦、后天八卦等象数图式，被借用去作为诱导非理性的直觉思维的形式；再次，《周易》中的天道、阴阳、八卦、六十四卦、卦气、纳甲等概念和术语，也被借用去作为建立数术思想体系的术语。《周易》之所以能够被数术所利用，是由它的符号系统的特点决定的，同时也有着社会历史原因。《周易》本身是原始科学与神物迷信相结合的产物，正如列宁所说，其中“科学思维的萌芽，同宗教神学之类的幻想是联结在一起的”。我们的任务是将二者加以剥离，去其糟粕，取其精华，古为今用。学者们研究《周易》，涉及数术，目的在去伪存真，从文化发生学角度，追溯古代巫史文化的发生发展，而不是舍本逐末。有的人抱着正确目的研究数术，是把占筮看作同“常态因果关系预测”不同的一种“非常态因果关系预测”，力图探索原始的预测方法是否能为科学预测方法的建立提供某些借鉴或补充，也是探讨如何将《周易》用于决策科学的一种尝试。数术长期在社会上流传，未免泥沙俱下，真伪难分。有些人打着《周易》旗号，美其名为《周易》应用，实际上只不过是包装自己；在他们心目中，《周易》仅仅是一本占卜书。原来这些人对《周易》的政治思想、哲学思想、象数思维方法的基本内容并不了解。《周易》多方面的文化价值，它在传统文化中的重要地位，受到了极大的人为的扭曲，应当予

以澄清。《易经》被列为“五经”之首，《易》乃大道之源，它在中华优秀传统文化中的地位，是歪曲不了的；少数人肆意歪曲它，为了掩饰自己散布封建迷信、欺骗群众的目的，毕竟是徒劳的，只能暴露自己对中华优秀传统文化的优良传统的无知，终会落得弄巧成拙的结局。

《周易》的思想文化内容异常丰富。无可讳言，它显然是精华与糟粕浑然一体的。它既提倡崇德广业，“经邦济世”；又主张“神道设教”，宣扬神秘主义。因此我们应该在马克思主义指导下，花大力气作好细心剥离工作，取其精华，弃其糟粕，进行多学科、多侧面交叉综合研究，批判地继承这一份珍贵的文化遗产，防止或抵制对待传统文化的民族虚无主义态度。

目前的“《周易》热”中，有些所谓《周易》爱好者，并未正确认识《周易》的文化价值，单纯把它看作占卜书，妄图凭它定休咎，断吉凶。尽管这不是当前《周易》研究的主流，却容易贬低或歪曲《周易》的学术价值，有损《周易》研究的声誉，玷污为弘扬传统文化、建立社会主义新文化而研究《周易》的光荣任务。因此，我们有责任对《周易》研究予以正确导向，使之走上健康发展的轨道。应当科学地、全面地阐明《周易》的思想精华，使其与现代社会需要结合起来，本着“古为今用”的方针，为我国社会主义现代化事业提供有益的借鉴。

第二章 哲学智慧

第一节 《易经》的辩证智慧

《周易》是我国古代遗存的一部珍贵历史文献。几千年来，它对古代哲学、史学、文学、宗教、民俗以及天文、历法、数学、医学等人文社会科学和自然科学，都有一定影响。西汉以来，历代封建统治者把它奉为经典，列为研究古代思想文化的必读书，在文化教育史上起过重要作用。今天看来，它的确是一件文化珍品，有着多方面的研究价值。

《周易》历来被称做占筮之书，被罩上了种种神秘色彩。历代解释《周易》的著作，数以千计，言人人殊。“五四”以后，以郭沫若同志为代表的哲学、史学工作者，在马克思主义指导下，对《周易》进行了别开生面的研究。经过前辈的共同努力，详加考订、疏证，逐步拨开《周易》的神学迷雾，露出其古代文化思想著作的本来面目。建国以来，《周易》研究工作一步步深入，关于八卦起源、《周易》产生的历史环境、《周易》在我国思想文化史上的地位和作用以及它在国外的影响等问题，都有了深入探讨，各有新的收获。

对《周易》的研究，不同的学者从来就是采用不同的方法，注重不同的侧面。把《周易》分成《易经》和《周易大传》两大部分加以分别研究，肯定二者虽有思想渊源关系，却是不同历史时代的产物，这一原则，已为学术界所公认。这是把《周易》研究

放在科学基础上的一个重要前提，克服了长期以来经传不分所造成的混乱。

本节只拟对《易经》中的思想作些探讨。《易经》一书，是以六十四卦构造成的占筮思想体系。由于史巫在编纂《易经》的时候，不只取材于累积的卜筮资料，也大量取材于日常生活经验和生产知识，这一部分卦爻辞，无疑具有一定合理成分。对于这些卦爻辞，我们可以而且应当遵循历史与逻辑相统一的原则，把它放到所由产生的历史条件下去加以分析。在进行这一工作时，我们必须坚持正确的方法论原则。首先，防止把古代思想现代化的倾向，力戒把卦爻辞所没有的思想强加于它；或者把属于萌芽状态的东西任意拔高，把幼苗夸张为大树。其次，我们不应由于要避免现代化，就拒绝对古代思想资料作应有的理论分析，以揭示其固有的涵义；同时，也不能由于我们不赞成以传解经，就拒绝把《易传》和历代思想家在解经过程中的合理思想展示出来，以资借鉴。

一、对偶卦组显示的对立统一思想

《周易》是占筮之书，却包含了丰富的哲学思想。其哲学思想不止反映于卦辞、爻辞，卦象、卦名中也有反映。八卦和六十四卦的结构所蕴含的哲理，是中华民族最古老的辩证思维的萌芽。特别突出的是，古人观察分析事物时具有较鲜明的对立统一思想。

八卦的卦象、卦名中包含的对立统一思想，表现了古代的朴素唯物主义的宇宙观。宇宙由八种基本物质要素所构成，八种基本要素是两两对立的矛盾统一体。

乾与坤，从卦象上看，是纯阳（☰）与纯阴（☷）的对立统一。六十四卦都由乾坤二卦派生。六十四卦不是以乾为首，应是首建乾坤。乾与坤永远不可分离，不可有乾而无坤，亦不可有坤

而无乾。乾坤二卦所代表的物象是，乾为天，坤为地；乾为父，坤为母。乾主刚，坤主柔。在动物，乾为马，坤为牛。其卦德，乾为健，坤为顺。它们无不是对立统一的范畴。这可说是中华民族固有的思维模式。

坎与离，卦象是阴阳阴（☵）同阳阴阳（☲）的对立统一。坎离二卦所代表的物象，坎为水，离为火。水之与火，表现为极端对立，即常说的水火不相容；可是在日常生活中，水火从来不可或离，有水而无火，有火而缺水，人与万物都会无法生存，二者表现了固有的统一性。对乾坤父母而言，坎为中男，离为中女。其所代表的物象，在动物，坎象猪，离象飞鸟。坎为月，象北方阴寒；离为日，象南方燥热。坎象水流趋于低下，离象火腾趋向上升。坎象冷淡，离象热情。在意象上，坎离无不对立统一。

震与巽，卦象是一阳二阴（☳）同一阴二阳（☴）的对立统一。其基本物象是，震为雷，巽为风。对乾坤父母而言，震为长男，巽为长女。其卦德，震为勇猛奋进，巽为轻浮动摇。在动物，震象龙、马，巽象鸡、鹤。其对立统一的意象也是明显的。

艮与兑，卦象是二阴一阳（☶）同二阳一阴（☱）的对立统一。其基本物象是，艮为山，兑为泽。对乾坤父母而言，艮为少男，兑为少女。在动物，艮为狗，兑为羊。其卦之德性，艮为静止、稳重，兑为喜悦、润泽。

由此可见，八卦构成天地、水火、山泽、风雷四个对偶卦组，无论在卦象、基本物象、卦德及其他意象等方面都表现了两两对立统一的特性。由八卦组合而成六十四卦，用以表现无限丰富多采的世界万物，其中的对偶卦组，更加强化对立统一观念。

六十四卦构成三十二个对偶卦组。乾坤、坎离、艮兑、震巽，其对立统一关系，从卦象上一望而知，已如上述。此外，否泰、剥复、损益、鼎革、既济未济等卦组的卦象、卦名的对立统一关系都是显而易见的。这些卦名所包含的概念，已成为人们观察分析

问题的固定思维模式，渗透到日常思维活动之中。

否与泰，其卦象是天地否（䷋），地天泰（䷊）。否卦三阳在上，三阴居下，阳气上升，阴气下降，从卦象看，二者不相交合，故谓之否。泰卦三阳在下，三阴在上，阳欲升，阴欲降，一升一降，显示阴阳相互交合，二气通畅，故谓之泰。《象传》指出：否，“大往小来，则是天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。……小人道长，君子道消也”。泰，“小往大来，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。……君子道长、小人道消也”。

《序卦传》论述否泰转化时指出：“泰者，通也。物不可终通，故受之以否。”否泰总是相互转化的，否极泰来，成了人们的口头禅。

剥与复，其卦象是山地剥（䷖），地雷复（䷗），均是五阴一阳之卦。就阴阳之消长立论，剥卦之象表示阴气日长，阳气日消，面临一阳将尽，故谓之剥；复卦之象表示阳气始长，阴气始消，显示一阳来复，故谓之复。剥乃阴长阳蚀，复乃阴消阳生，卦象与卦名都显示对立统一原理。《序卦传》说：“剥者，剥也。物不可以终尽，剥，穷上反下，故受之以复。”剥卦显示阳刚穷尽之象，但穷于上必反于下，故阳刚复归。“穷上反下”思想，包含在剥复二卦卦象中。这是古人对物极必反思想的光辉论定。“穷上反下”思想，在历史上武装了历代农民进行反对封建统治的革命斗争，起了积极作用。

损与益，其卦象为山泽损（䷨），风雷益（䷩），两种卦象恰好颠倒，二阳三阴一阳倒为一阳三阴二阳。山下有泽，谓之损，因泽水蚀山，或山土填泽，二者交相蚀，均有损之意。烈风迅雷相搏击，其势益猛，故为益。《序卦传》云：“损而不已必益”；“益而不已必决”。损为益之始，益为损之几，所以《杂卦传》谓“损益，盛衰之始也”。

革与鼎，其卦象为泽火革（䷰），火风鼎（䷱），卦象亦相为颠倒，革倒立成鼎，鼎倒立成革。泽中本有水，今水涸草枯，以

至于可举火，乃巨大变革之象。木（巽为风、为木）上有火，乃炊鼎之象。或谓卦形象鼎，初六象鼎足，九二、九三、九四象鼎腹，六五象两耳，上九象鼎铉。《杂卦传》解释鼎革二卦对立统一的涵义说：“革，去故也；鼎，取新也。”高亨先生解释说：“革是去其故旧；鼎是煮生成熟，取得新食。”故鼎与革的对立统一，尤之革新与守旧、新生事物与陈旧事物的对立统一。太平天国就曾标举“革故鼎新”旗号，进行革命斗争。

既济与未济，其卦象是水火既济（䷾）、火水未济（䷿），二象正相颠倒。水在上，火在下，尤釜中盛水，釜底有火，水火交合，可烹煮诸物，故为既济。火在上，水在下，二者不相交，于事无补，故为未济。六十四卦次序，未济列于既济之后，含有深刻哲理。《序卦传》指出：“物不可穷也，故受之以未济，终焉。”表明宇宙是无穷的，万物不可穷尽，旧的问题解决了，新的问题又将出现，旧事物的完结，即新事物的开始。《易经》的思想结构，予人们的思维方法以深刻启示。

总之，八卦和六十四卦，无论卦象还是所代表的物象以至所蕴含的意象，都强烈地体现了朴素的对立统一思想。对立统一思想在我国思想史上源远流长，其发祥地正在古老的《易经》。

二、关于事物变化发展的思想

《易经》的作者，根据人类长期同自然作斗争的经验，逐步形成宇宙万物不断变化、绝非一成不变观念。他们首先观察到日中则昃，月盈则亏，寒暑有消长，四季在更迭，草木有荣枯，人禽有生死；进一步，从自然变化中，朦胧地认识到万物变化带有规律性，从而形成了朴素的变化观。万物变化发展的思想，可说是古人最早具有的朴素辩证法思想萌芽。《易经》中关于这方面的思想资料相当丰富。

介于石，不终日。（豫六二）介，同砢，是坚硬的意思。爻辞说，坚如磐石的东西，难免毁灭，不可久长。它启示占者：当事物坚固的时候，善自警惕，想到永远坚固之物是没有的；当前的坚固、稳定是暂时的。要居安思危，不可因今日的坚固而忘了可转化为不坚固。王夫之解释说：“介于石，静之笃也；不终日，动之捷也。”（《周易内传·系辞下》）“静之笃”指事物的常住性；“动之捷”指事物的变化性。“介于石，不终日”是古人观察万物变化而概括出来的深刻哲理。言简意赅，发人深思。

履霜，坚冰至。（坤初六）古人认为，霜乃阴气所凝。阴气初凝为霜，阴气盛则水成冰。《礼记·月令》：“季秋之月，霜始降；季冬之月，冰方盛。”履霜，坚冰至”，说明足踏薄霜，当思冰天雪地的严冬不久会来到。正如朱熹所解释：“阴始生于下，其端甚微；而其势必盛，故其象如履霜则知坚冰之将至也”（《周易本义·坤初六》）。这节资料还表明：事物的变化有一个由渐到著、由微而盛的量的积累过程。《周易大传·文言》深刻地阐发这一思想，指出：“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。”俗话说：“冰冻三尺，非一日之寒。”严重问题的发生，绝非偶然。对于萌发中的弊端，当防微杜渐。王夫之申述这一思想说：“坚冰之至，霜所必致。……阴兴必盛，自然之数也。故一生一杀，不以损天地之仁；一治一乱，不以伤天地之义。特当其时，履其境，不容不戒”（《周易内传·坤初六》）。

鼎折足，覆公餗，其形渥。（鼎九四）青铜器时代的鼎，三足而立，陈之公室，以烹鲜味，何等庄严、稳重。然而竟有折足之时，覆公之餗（粥），其形极渥，可想而知。这是古代偶尔发生的一件小事，经巫史记录在册，就予占者以新的启示。说明稳重之器，有所不牢固，庄严之物，竟然会现丑。以之比喻人事，意尤深远。王弼阐述其理：“渥，沾濡之貌。既覆公餗，体为渥沾。知

小谋大，不堪其任，受其至辱，灾及其身。故曰：其形渥，凶也（《周易注·鼎九四》）。此爻辞诱导占者遇事不可只考虑一种可能性而忽视另一种可能性。当事情看起来很稳妥的时候，要注意防止“鼎折足”现象发生，不要粗心大意，以为一切都十分稳妥可靠。

鸿渐于磐，饮食衎衎。吉。（渐六二）鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育。凶。（渐九三）这两节资料，借鸿鸟活动反常引来不良后果，比喻人们在采取某种行动之前，当考虑行为是否恰当。

鸿是水鸟，渐（进）于磐，即接近水边土堆，尚未远离正常活动范围，故“饮食衎衎”，欢快自得。一旦离开水域，进入陆地（渐于陆）违反生活常规，后果很不利。犹之丈夫出征不复回，妇女当孕不生育一样可悲。水鸟违反常规，后果可悲，人们的行动越出常轨，难免不测之灾。喻意自然，令人读来亲切。

渐卦六爻的爻辞，描述了鸿渐于干（初六），鸿渐于磐（六二），鸿渐于陆（九三），鸿渐于木（六四），鸿渐于陵（九五），鸿渐于（陆）[陂]（上九）的过程。即从水边（干），到水边土堆（磐），再到陆地，飞上树木，远至高陵，最后到了离人近的陂塘（陂），说明水鸟活动区域的变化，带来不同后果，起初是“饮食衎衎”，最后则被人弋获；其羽可以为仪（渐上九）落得可悲下场。这同乾卦的六节爻辞描写“龙”的活动过程很相似。由潜龙（初九），见龙在田（九二），或跃在渊（九四），飞龙在天（九五），最后得到亢龙有悔（上九）的可悲结局。这两组爻辞都借动物活动的变化，启示人们考虑事物发展的不同结果。形象之中，寓有哲理。

显而易见，关于事物变化发展的观念，是《易经》中重要的哲学意识萌芽。后来，人们习惯地认为《易经》一书讲的是变易的道理，这种看法不是没有根据的。

三、关于事物总会向反面转化的思想

任何事物，由于内部对立面的斗争，在发展过程中，总会向相反方向转化。这是唯物辩证法对事物发展的普遍规律的揭示。古代的巫史当然不可能有如此深刻的认识，但是，作为客观事物发展的普遍法则，总会或隐或显地表现出来。古人基于对事物变化的深入观察，于此不能毫无感触。也就是说，认识发展的高级阶段才能科学证实的东西，起初总会以萌芽形态被揣测到，因为主观辩证法总是自觉不自觉地反映客观辩证法。《易经》中有不少资料可以说明这一点。

无平不陂，无往不复。（泰九三）平必有陂（倾斜），往必有复（回归），是人们日常生活中容易观察到的现象。古之巫史将此常见现象概括为“无平不陂，无往不复”的哲理格言，使平常的事实化为普遍的真理，至今读之，令人心服。这是人类从长期认识中取得的关于事物无不向反面转化的可贵思想，如果我们忽视其中科学思想的萌芽，把这一思想简单地归入形而上学循环论，未免苛求于古人。

其亡其亡，系于苞桑。（否九五）此爻辞告诫人们，时刻警惕国家危亡，乃可如系苞桑，维持久长。《周易正义》写道：“苞，本也。凡物系于桑之苞本，则牢固也。若能‘其亡其亡’以自戒慎，则有‘系于苞桑’之固，无倾危也。（否九五）其亡其亡”，言其可变；“系于苞桑”，言变可防。《易经》作者以诗一般的语言，申述了一条可贵的哲理。《周易大传·系辞下》阐发这一思想，指出：“君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。”这一阐述深得此爻精义。王夫之更以周公的事迹印证此哲理，他说：周公“虽居尊位，权势不归，危疑交起，有‘其亡其亡’之象焉”。由于他善于“正己择交，不改其常度”，终于

“止流言之祸而靖国家”。周公之所以“静镇以消世运之险阻”，“用此道也”（《周易内传·否九五》）

鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易。（旅上九）同人，先号咷而后笑，大师克相遇。（同人九五）旅上九是讲的一个历史故事。殷先祖王亥客居易国，意气骄淫，为易君所杀，焚其住所，夺其牛羊。作《易》之巫史，以“先笑后号咷”来概述王亥的遭遇，寓有“乐极生悲”的深刻哲理，说明日常生活中，得与丧，乐与悲，可以相互转化。王弼曾申述这一转化的必然性：“客而得上位，故先笑也。以旅而处于上极，众之所嫉也。以不亲之身，而当嫉客之地，必凶之道也。故曰后号咷。”（《周易注·旅上九》）“先笑后号咷”或“先号咷而后笑”，无时不有，无处不有，个人经历亦属屡见。这些寻常无奇的话，寓意丰富，概括广泛，令人读之触目惊心，说明悲欢可转化，人们既应警惕今日之欢乐导致明日之悲怆，不可得意忘形；亦应遇可悲之事则沉着应付，以待情况的好转，不可自暴自弃，一蹶不振。

莫益之，或击之。（益上九）弗损，益之。（损上九）两节爻辞，都讲损益关系。社会交往中，人们常碰见于己有损、有益之事，于己有损、有益之人。在阶级社会里，或损或益，是每个人遇事都要计较的。两节爻辞示占者对损益的两种态度，一是莫益之，或击之；一是弗损，益之。两种态度，均以权衡个人利害得失为宗旨，它浸透着利己主义思想。王弼解释“莫益之，或击之”的原因在于“求益无己，心无恒者也；无厌之求，人弗与也。独唱莫和，是偏辞也。人道恶盈，怨者非一，故曰或击之也”（《周易注·益上九》）。这就是常说的“满招损”。

但是，爻辞也陈示了欲益反损或欲损反益的可能性，从而把人们对问题的思考推进一步。《淮南子·人间训》借孔子之言发表了这种议论：“孔子读《易》至《损》、《益》，未尝不慨然而叹曰：益损者，其王者之事与？事或欲以利之，适足以害之；或欲害之，

乃反以利之。利害之反，祸福之门户，不可不察也。”古人学习《易经》中的卦爻辞，以锻炼自己的哲学思维，于此又是一例。

飞龙在天，利见大人。（乾九五）亢龙，有悔。（乾上九）“龙”是人们想象中既能潜于深渊、又能现于田间、还可飞于天上的动物。《易经》用龙之或潜或见，喻贤人君子之出处、进退。亢龙有悔的思想则异常深刻，说明事物发展总有一个限度，过亢（高）则会走向反面。包含着“物极必反”的哲理。《周易大传·文言》阐述这一思想说：“亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。”《周易集解》引用干宝关于武力征伐当适可而止的思想阐发“亢龙有悔”的道理说：“天之鼓物，寒暑相推；圣人治世，威德相济。武功既成，义在止戈；盈而不反，必陷于悔。”（《周易集解·乾上九》）。生活经历不同的人，从同一节爻辞可能获取不同的启示，这是古人学习《易经》的一个重要特点。

长子帅师，弟子舆尸。（师六五）师或舆尸。（师六三）阶级社会常有战争。有战争则胜败无常，或凯旋归来，或舆尸而还，两种可能性都是存在的。对国君来说，命将出征，不可不慎重考虑将兵者是否得人。王夫之发挥这一思想，指出：“侥幸而胜者有矣，师败将殪，舆尸以归，亦其恒也。视敌何如耳。……才弱志强，行险妄动，故其象如此。命将者其可轻任之乎！”（《周易内传·师六三》）这里预示占者在出师之前，应反复考虑胜败转化的两种前途，特别是“舆尸”这种最坏的可能性，激发占者慎重行师，慎重命将，以立于不败之地。

四、关于对具体情况作具体分析的思想

古人从生产斗争和阶级斗争中积累无数次成功和失败的经验，逐步认识到，人们对周围发生的事变，应从具体情况出发，进行具体分析，力戒刻板硬套或主观臆断。《易经》卦爻辞中保留大

量思想资料，教人看问题不能只重形式，忽略内容；只看现象，不看本质；只顾眼前，不顾未来，蕴涵着丰富的朴素辩证法思想因素。

密云不雨，自我西郊。（小畜卦辞、小过六五）这节资料，在《易经》中重复出现，表明它已是古人的普遍认识。密云来自西郊，即浓云由西向东浮动，是不会有雨的。这是人们根据中国地理环境总结出来的气象变化规律。谚云：“云向东，一场空。”至今犹验。《农政全书·占候》也记载了按云行方向占晴雨的农谚：“云行东，雨无踪，车马通；云行西，马溅泥，水没犁；云行南，雨潺潺，水涨潭；云行北，雨便足，好晒谷。”说明我国大陆气候云行方向同雨量的必然联系。它教人对浓云密布现象要作具体分析，不可见到云就是雨。对气象如此，人事现象亦然。见了风就是雨，主观武断的人，是可悲的。

东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。（既济九五）杀牛祭神，当然比只供饭菜的禴祭要隆重，为什么反不如后者“实受其福”？这是具体分析的结果。《易经》写作时代，东邻指殷纣王统治地区；西邻指周文王统治地区。纣王暴虐，残酷剥削人民，祭祀愈隆重，民众愈遭殃；西邻贫弱，爱惜民力，祭祀从简，民众“实受其福。”这说明统治者的措施引起民心向背。要重实际效果，不图表面形式。王弼阐述这一含义说：“祭祀之盛，莫盛于修德。故沼沚之毛，蘋蘩之菜，可羞于鬼神。故黍稷非馨，明德维馨。是以东邻杀牛，不如西邻之禴，实受其福”（《周易注·既济九五》）

包承，小人吉，大人否。（否六二）承同胾，祭神的熟肉。包，指用茅包肉。古代祭神典礼，等级森严。贵族方有权用鼎盛牺牲而祭，贫贱者只能以茅包肉而祭。因此，同是包胾，对于不同身份的人，具有不同的意义。贫贱的“小人”，身份低下，本无以鼎献祭之权，以茅包胾，不过仍旧贯；富贵“大人”，如果也包胾而祭，那就表明他们以鼎献祭的高贵身份业已丧失，落到可悲境地。

所以同为包胥，小人则吉，大人则否。现象相同，实质不同，是具体分析结论。

不出户庭，无咎。（节初九）不出门庭，凶。（节九三）两节爻辞，示占者考虑出处、进退，必须审时度势，当隐则隐，当出则出，应把握时机，当机立断。不出门（户）庭这样一个行动，为什么时而“无咎”，时而“凶”？关键在于各人情况不同，时机不同。它启示占者在决定出处之前不可不三思而行。要反复权衡行为引起的后果。

屨校灭趾，无咎。（噬嗑初九）何校灭耳，凶。（噬嗑上九）两节爻辞同是描写古代刑徒的情况。“屨校灭趾”指犯小罪受薄刑，即王弼所谓：“过轻戮薄，故屨校灭趾，桎其行也，足惩而已，故不重也。……小惩大戒，乃得其福，故无咎也。”“何（荷）校灭耳”指重罪重刑，械其颈而灭其耳。王弼说这是“处罚之极，恶积不改者也”（《周易注·噬嗑》）两者结合，说明一个人犯轻罪而不改，必至罪大恶极，难免灭身之刑。《周易大传·系辞下》对此作了透彻阐述：“善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解。”小罪薄惩同重罪灭身，两相比较，使人不难得出应有的教训。

显然，《易经》作为占筮之书，本是以刻板的言词示人吉凶，属典型的唯心主义形而上学思想。但历代学《易》者往往利用这些呆板言词，加以适当发挥，剥取其中诱发辩证思维的合理内核，以为修己治人的龟鉴。

五、关于发挥主观努力促成事物变化的思想

占筮本是一种古老的迷信活动，它让占者把卦爻辞看作神灵的启示，只可服从，不可违抗，彻底否定了人的主观能动作用。然

而，事情并不尽然。《易经》中有不少卦爻辞的内容，实质上又给占者留有发挥主观努力的余地。预示着占者面临险恶处境时，仍可通过主观努力，争取好的前途。这一部分卦爻辞的内容，按其实质说来同占卜术的本意相径庭。更有甚者，占者对于所筮得的预示吉凶的语言，从来并非绝对信从，如其与占者意愿不符，并不就此罢休，有的可以重新占筮，故《易经》中有“初筮告，再三渎，渎则不告”（蒙卦辞）的记载；如遇龟从筮不从，则舍筮占而取龟卜，故有“筮短龟长”之说（《左传·僖公四年》）表明占者有一定选择机会。

君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。（乾九三）这是告诉占者，终日进取不懈，夜里仍警惕自勉，虽遭危难（厉），亦可无忧。

“厉”是不利的处境，“无咎”是平安的结局。好的结局，靠日乾夕惕的主观努力取得。《周易大传·文言》指出：“君子进德修业，……知至至之，可与几也；知终终之，可与存义也。是故君子居上位而不骄，在下位而不忧，故乾乾。因其时而惕，虽危无咎矣。”这种依靠主观努力、化险为夷的思想，是与天命论相反的。孔子讲“获罪于天，无所祷也”；庄子讲“知其无可奈何而安之若素”，同“厉，无咎”思想大异其趣。此爻辞鼓舞占者不屈从于险恶处境，而注重奋发有为。张载发挥这一思想，指出：“乾九三，修辞立诚，非继日待旦如周公，不足以终其业。……此君子所以立多凶多惧之地，乾乾德业，不少懈于趋时也。”（《横渠易说·乾》）

羝羊触藩，不能退，不能遂，无攸利。艰则吉。（大壮上六）爻辞形象地描述了一件趣事。雄壮的牡羊，不自量力，一头撞到坚固的篱笆上，角被卡住了，陷入进退两难的困境。正如张载解释的：“不详事宜，用壮而触，故进退不能。”（《横渠易说·大壮》）。由于沉着艰忍，终于获得解脱，故曰“艰则吉”。爻辞给占者的启示是，困境是暂时的，“无攸利”向“艰则吉”转化的可能

性是存在的，坚韧不拔，沉着应付，则“天无绝人之路”，有利时机终会到来。它给占者以精神安慰和鼓舞。

小狐汔济，濡其尾，无攸利。（未济卦辞）此卦辞描写了另一个故事。小狐果敢地渡河，快到彼岸了，多毛的尾巴却被水沾湿，体重增加，力不能支，渡河遭失败。简单的情节，予人以深刻启示。正如王弼所说：“小狐虽能渡而无余力，将济而濡其尾，力竭于斯，不能终济。”（《周易注·未济》）。卦辞揭示了动机与效果往往有矛盾，善始者未必能善终。《史记·春申列传》记述楚国春申君曾用这一卦辞的思想，阐述“靡不有初，鲜克有终”的道理，劝阻正要兴师伐楚的秦昭王，对他说：“王若负人徒之众，使兵革之强，乘灭魏之威，而欲以力臣天下之主，臣恐其有后患也。《诗》曰：‘靡不有初，鲜克有终。’《易》曰：‘狐涉水，濡其尾。’此言始之易，终之难也。”秦昭王听了春申君勿忘“毁楚而强韩魏”的劝告，深思“小狐汔济”的启示，终于召回秦兵，遣使与楚修好。卦辞对于那些头脑发热、胆大妄为的人，无疑可起镇静剂的作用。

师出以律，否臧，凶。（师初六）爻辞表明，军队出征是吉还是凶，以军纪的善与不善为转移。想打胜仗，军队就要纪律严明，不可扰民。否则，强军也会打败仗。正如王夫之阐述的：“师一出而即当以律，乃可胜而不可以败。……反以律为不善，而恣其野掠，其败必矣。”（《周易内传·师初六》）。然而，军纪的善与不善，以统帅执法是否严明为转移。故曹操以身作则，割发自髡以贯彻“马踏青苗者斩”的军令；诸葛亮不徇私情，马谡违犯军纪，仍挥泪斩之。可见“师出以律”对后世有良好影响，它强调了通过主观努力强化军纪对决定胜败的极端重要性。

倾否，先否后喜。（否上九）否”转化为“喜”，关键在通过人的主观努力倾止否运。从政治上看，所谓“倾否”就是对腐朽统治予以打击，以促成坏事转化为好事。王弼曾阐述道：“先倾后

通，故后喜也。’（《周易注·否上九》）《周易正义》进一步解释说：“否道未倾之时，是先否之道；否道已倾之后，其事得通，故曰后有喜也。”（《周易正义·否上九》）倾否得喜的现象，在社会历史上不乏先例。王夫之借此爻辞发表了十分进步的政治议论：“势极于不可止，必大反而后能有所定。故《易》曰：‘倾否，先否后喜。’否之已极，消之不得也，倾之而后喜。”（《宋论》卷八）。倾覆旧政权，破坏旧事物，应作如是观。但它强调的是人们审时度势的主观努力，面临否运而不力倾之，可喜的时局也不会自动到来。

纵观世界文化史，任何历史悠久、文明昌盛的民族，必有其发达的哲学思维。而每个民族发达的哲学思维，又决非一朝一夕凭空造就，必有其远古的萌芽期和漫长的发展史。

具有 5000 年文明史的中华民族，其思想起源可追溯到远古的年代。经过漫长岁月的发展，乃有春秋战国时期璀璨的文化。夏殷时期的文物，近来考古发掘蔚为大观，可惜历史文献颇感缺乏。因此反映殷末周初文化思想的历史文献《易经》、《书经》、《山海经》等，显得特别可贵。

《易经》，虽为占卜之书，巫史和卜官在编辑《易经》过程中，除取材于长期累积的卜辞外，同时也从社会生活经验、生产知识以及民歌民谣中汲取大量资料。因此，殷末周初不少可贵的哲学、历史、文学、宗教、民俗等文化思想史料幸而得以保存。此书无疑具有列宁所指出的古代文献的共同特征，即“科学思维的萌芽，同宗教神话之类幻想的一种联系”^①。

《易经》中的思想资料足以说明，我们中华民族的科学思维的萌芽，早在 3000 年前已十分丰富，它比古希腊留下的哲人赫拉克

《列宁全集》第 38 卷，第 275 页。

利特的思想资料，不但毫不逊色，而且更为丰富。《易经》之所以蕴涵着古代朴素辩证法思想萌芽，现在看来，毫不奇怪，它无非概括了长期积累的自然知识和社会知识中的某些合理成分。这些知识，经过史巫的概括，文句古朴，语法简练，很少矫揉造作的痕迹。只要我们以马克思主义为指导，透过《易经》占卜思想体系的外壳，并且不要因为它是“占筮之书”就采取任意贬抑的民族虚无主义态度，严格遵循历史与逻辑一致的方法论原则，把其中所保存的思想资料密切联系所由产生的历史环境加以考察，就不难发现其中蕴涵的、至今闪射着耀眼光辉的朴素辩证法思想的萌芽。我们中华民族具有如此古老而瑰丽的文化遗产，怎不值得自豪！

第二节 《易传》的辩证智慧

《易传》是阐发《易经》哲理的一部论著，古称“十翼”，即《易经》的十篇辅助文献。它是《易经》这部古代的“卜筮之书”问世后，经过春秋、战国数百年的研究而积累起来的第一批学术思想成果。《易传》非一人一时所作，这是当前学术界所公认的结论。这十篇阐述易理的文章，在先秦思想典籍中自成体系，大体上反映了战国中后期新兴封建地主阶级的世界观。它在我国古代理性思维发展中起了积极的作用。

《易传》名义上是解释《易经》思想的，实际上，两者反映的是不同历史时代、不同阶级的世界观。《易传》赋予《易经》以许多非固有的思想，如所谓河图洛书之说、太极观念、大衍之数等；但它却借用《易经》的占筮思想构架，营造了一个新的思想体系，

阐述了所谓“形而上者谓之道，形而下者谓之器”的道器理论，“刚柔相推而生变化”的“絪縕化生”学说，“雷风相薄，水火相射”的矛盾思想等。《易传》思想体系包含了相当丰富的朴素辩证法思想，为许多辩证法思想家所重视。本节仅就《易传》中的朴素辩证法思想作些粗浅的分析。

一、“天地絪縕，万物化醇”的宇宙发展观

《易传》所反映的世界观属于新兴封建地主阶级，这个阶级在它的上升时期，是适应社会历史变化、推动历史发展的。《易传》思想的基本特点在于肯定世界可变，历史在变，制度可革。

从自然界来说，昼夜在更迭，寒暑在变化，这是原始人类就观察到的现象。《易传》的作者把远古以来的朴素认识凝炼为天地万物推移变化的思想，指出：“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。”（《系辞下》第5章）从而肯定了推移变化是宇宙万物中亘古不易的法则。《易传》进而提出一个万物化生的公式：“天地絪縕，万物化醇；男女构精，万物化生。”（《系辞下》第5章）它把男女构精而繁殖生育后代的现象，普遍化为宇宙万物繁衍的一般法则，而把“天地絪縕”、浑然一体看做“万物化生”之前的原始状态。

《易经》从万物不断衍生的自然史观出发，逻辑地引申出一幅不断演化的人类史的图景。它写道：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所措。”（《序卦传》）这里用“分而为二”的思想方法看待自然与社会，对自然史和社会史作了不很科学的直观的描述，不过，其中也包含着一个可取的基本思想，既先有天地万物等自然界，然后才出现夫妇、父子、君臣等社会现象，随着君臣、上下的等级分野，才产生礼

义法度。

《易传》更可取的地方，在于它坚持进化史观，生动而具体地剖析了人类社会物质文明和精神文明进化发展的大体轮廓。它正确地指出：“上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室；上栋下宇，以待风雨。”“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察。”“古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数；后世圣人易之以棺槨。”（《系辞下》第2章）它从人类的居住条件、文化条件、丧葬礼俗诸方面，揭示了社会生活进化发展的图景，这种描述虽很粗疏，却基本上符合人类历史发展的规律。

《易传》把自然社会不断变化发展视为普遍规律，肯定人们的日常行为和思想应当适应这一普遍规律。它认为《易经》一书就是为引导人们的思想适应宇宙变化的普遍规律而写的。“《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”（《系辞下》第8章）。这里强调的是：人们要支配自然，主宰人事，就当认真学习易理，“极深研几”，“穷神知化”，尽量使主观认识适应客观事物变化发展的法则。作为上升时期的封建地主阶级思想家，在《易传》中阐述这样的理论观点，无疑有着历史的进步意义。

二、“刚柔相推，变在其中”的变化内因论

承认宇宙万物在不断变化发展，这并不是《易传》独到的理论贡献。大体说来，肯定万物皆变，大化“日新”在古代思想家们是比较普遍的。古代朴素辩证法思想同形而上学思想的根本分歧，还在于如何看待事物变化发展的原因。肯定万物的变化是在于超自然力量的主宰，还是在于万物内部的动因，这是分歧的焦点。《易传》所肯定的是后者。

《易传》坚持“一阴一阳之谓道”、“阴阳不测之谓神”的朴素辩证法思想，用以解释宇宙万物变化发展的始因。它写道：“一阴一阳之谓道，……盛德大业至矣哉。富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易”（《系辞上》第5章）。这里明确地肯定事物之中一阴一阳两种力量或因素既统一又对立乃是事物变化“日新”、“生生”不已的内在根据。在古代，这是一个异常光辉的思想。对此，毛泽东同志有过十分正确的评价。他说：“中国古人讲‘一阴一阳之谓道’，不能只有阴没有阳，或者只有阳没有阴。这是古代的两点论。形而上学是一点论。”

《易传》把事物内部一阴一阳的对立双方的基本属性规定为一柔一刚。阴的属性为柔，阳的属性为刚。刚柔两种势力或因素的相互作用，就叫“刚柔相推”。一切事物的变化是其自身刚柔相推的结果。“刚柔相推而生变化。……变化者，进退之象也。刚柔者，昼夜之象也。六爻之动，三极之道也”（《系辞上》第2章）。它把刚柔势力的对立统一比拟作白昼和黑夜的此消彼长；把变化的基本内容看作新事物的“进”旧事物的“退”；把“动”而不息看作天地人（三极）的共同准则。“刚柔相推而生变化”这种朴素辩证法观点，比老子所讲的“柔弱胜刚强”的思想深刻得多。它是在坚持事物变化的根源在其内在矛盾性的前提下，建立起辩证发展的宇宙观，把先秦哲学思想推向新的发展水平。“刚柔相推，变在其中矣”（《系辞下》第1章），《易传》提出的这一精当的哲学命题，有力地批判了形而上学神秘主义的外因论。

《易传》虽然强调“刚柔相推”或“刚柔相摩”（《系辞上》第1章），它更强调阴阳、刚柔的相交相感。一切变易在于阴阳的交易；离开阴阳交易，变易就无从发生。“交易”才是“天地之大义”。《易传》借《易经》中归妹卦的卦象来阐释这一原理说：“归

妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴”（《彖·归妹》）。归妹的卦象是下兑上震，兑象少女，震象长男，男女交媾，蕃育后代，犹之阴阳交感，衍生万物。“天地不交”，万物就无从产生。所以交感是宇宙万物兴旺发达的普遍准则，故称为“天地之大义”。反之，阴阳不交，就意味着天地闭塞，万物停止发展，会造成种种不幸。《易传》利用《易经》中否卦的卦象来阐发这一原理。它写道：“否，大往小来。”“则是天地不交而万物不通也；上下不交而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长君子道消也”（《彖·否》）。否卦的卦象是下坤上乾，即下阴上阳，阴性下沉，阳性上升，二者相背而驰，故无相交相感之机。这虽是《易传》作者从抽象的八卦符号推衍而来的结论，但在自然和社会现实生活中，却能找到其具体表现。在自然界，阴阳调和，二者交融，就使万物生长，百草畅茂。长期阴雨或持续干旱，阴阳失调，森林及农作物不可能茂盛。引申到社会问题，刚柔不相济，上下不协和，社会就会陷入紊乱。《易传》强调矛盾双方的相交相感，强调矛盾的统一性，称之为“天地之大义”，不是毫无意义的。

《易传》既注重阴阳刚柔的相推相摩，又注重二者的相交相感，这就具体地阐明了对立面的相互作用，对于造化万物，促进万物繁荣生长，具有极其重要的意义；实际上是把对立统一法则看作自然、社会普遍的重要法则。它利用《易经》睽卦的卦象阐释这一思想。“天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉”（《彖·睽》）。这是说天和地本自悬殊，二者统一则万物生长（“事同”）；男和女刚柔相异，结为夫妇则成家立业（“志通”）；万物之间千差万别，相互制约则共同蕃衍（“事类”）。《易传》把事物相反相成的道理讲得明明白白，引导人们注重相睽相通的原则，充分认识其重要意义，善于利用这一原则去驾驭事物的变化。

《易传》得出一个颠扑不破的结论：“乾坤其《易》之蕴耶！乾坤成列，而《易》立乎其中矣。乾坤毁则无以见易，易不可见，则乾坤（天地）或几乎息矣”（《系辞上》第13章）。它清楚地告诉我们：抓住矛盾双方（乾坤）的对立统一，就掌握了一切事物运动变化的奥秘。没有乾坤双方的对立统一，就没有事物的运动变化；没有变易，万物将无从发展，世界也就会停止它的生命。这正是上升时期的封建地主阶级积极进取、不回避矛盾、不掩饰矛盾、竭力揭示矛盾、推动矛盾发展的生气勃勃的思想面貌的体现。

三、“穷上反下”、“革故，鼎新”的矛盾转化思想

《易传》的作者看到了事物之中对立面的统一，同时也看到了对立面的斗争。通过风雷、水火、山泽等自然现象的相互关系，《易传》充分揭示对立双方的两重特性。

一方面《易传》指出：“水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物。”（《说卦》）这是说，表面看来，水与火是不相容的，实际上水火却常常并存（“相逮”，即相及）；雷与风是冲突得很剧烈的，却往往同时发作而不相排斥；山与泽一上一下相互对立，却永远相互贯通。这些自然现象的相反相成，然后能促成万物的变化发展。这明显地强调、揭示了矛盾的统一性。

另一方面，《易传》又指出：“雷风相薄，水火（不）相射”。（《说卦》。从高亨《周易大传今注》“不”字疑衍）这就强调并揭示了风雷、水火矛盾双方的斗争性。风雷相迫，激烈而不可解；水火相敌，必一方消灭另一方而后止。

综而言之，水与火既“相逮”、又“相射”，风与雷既“相薄”、又“不相悖”，正好如实地揭示了对立的双方既统一又斗争、既联结又排斥的二重性。在此基本前提下，《易传》着重观察分析了事物发展中“物极必反”的矛盾转化现象。

《易传》观察到事物发展过程会向自己相反的方向转化；人们的思想应当适应这一客观法则。它说：“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎，况于鬼神乎？”（《象·丰》）从人们见惯不惊的日月运行现象说起，“中”转化为“昃”（斜），“盈”转化为“食”（亏）；推而广之，以见天地（万物）的盈虚消长，直到人事鬼神的变化。就人事变化而言，史墨早已指出“君臣无常位”；就鬼神变化而言，他指出“社稷无常奉”。生活在史墨之后数百年的《易传》作者，把一切人事、鬼神的变化概括为“天地盈虚，与时消息”的原则，这是毫不奇怪的。《易传》作者充分观察分析了剥与复的转化、否与泰的转化、损与益的转化、鼎与革的转化等。矛盾双方的相互转化，成为《易传》所论述的一个普遍法则。

《易传》在分析剥与复的互相转化时，明确地概括出“穷上反下”的哲学命题。它说：“剥者，剥也。物不可终（尽）剥，穷上反下，故受之以复”（《序卦》）。从《易经》中的卦象看，剥卦是下坤上艮，一阳爻居五阴爻之上；复卦是下震上坤，一阳爻居五阴爻之下。“穷上反下”乃指阳爻由剥的上位，反居复的初位了，这是“物极必反”的形象表述。“穷上反下”这一哲学思想，曾经被东汉末年黄巾农民大起义奉为思想旗帜，“苍天已死，黄天当立”的战斗口号，就是以之为根据的。“极于下者当反上”（《太平经》第42卷）的原理，在黄巾起义政治思想纲领《太平经》中有着生动的阐述。

《易传》认为，事物的相互转化并不是一种循环往复过程，而是“去故取新”的前进运动。它利用鼎革的相互转化来发挥这一思想。写道：“革物者莫若鼎，故受之以鼎”（《序卦》）。又说：“革，去故也；鼎，取新也”（《杂卦》）。“革故鼎新”思想，是封建地主阶级崭新的世界观，它要破除陈旧的奴隶制度，而创立新的封建制度，在历史上是十分进步的。太平天国革命领袖洪仁玕

就曾坚持“革故鼎新”的革命思想，理直气壮地宣称，农民革命的目的就是要推翻鱼肉人民的旧世界，创建一个“无处不均匀，无人不饱暖”的“新天、新地、新人、新世界”。（洪仁玕《英杰归真》）

《易传》作者根据“物极必反”的原理，告诫人们凡事不可过分。指出：“损而不已必益”；“益而不已必决”（《序卦》）。《文言传》释“亢龙有悔”十分透彻。“亢之为言也，知进而不知退，知得而不知丧，知存而不知亡。”“亢龙有悔，穷之灾也”。这就是说，进与退，得与丧，存与亡，都是可以相互转化的，不能只看到一时的进、得、存，还要时刻警惕走到它们的反面——退、丧、亡。做事走向极端（穷），就会带来“亢龙有悔”的悲惨结局。

因此，《易传》强调人们在事物相互转化的情况下，当未雨绸缪，防患于未然。它借《易经》既济卦的卦象阐述这一思想。“水在火上，既济。君子以思患而预防之”（《象·既济》）。既济的卦象是下离上坎，即火在下，水在上，呈以水救火的形象。或者是水猛而火微，火很快就被水浇灭；或者是火烈而水少，水很快被火烧干。因此，人们处于矛盾双方猛烈冲突的情况下，善于“思患而预防之”，引导事物向有利的方面转化。《易传》的这类合理思想，闪耀着朴素辩证法思想的光辉，对于锻炼人们的理论思维能力有着积极的作用。

四、崇尚“正中”、注重“太和”的中和之道

尽管《易传》肯定事物的矛盾双方可以相互转化，但认为最佳局面是“保合太和”，阴阳双方和谐统一，事物在稳定和平环境里发展。

《易传》通过卦爻辞中当位、得中的吉凶判断，揭示其中的“中和”思想。阳爻居中，谓之刚得中。渐、讼、师、比、困诸卦

都有刚得中的卦爻辞。渐（䷴）卦卦辞云：“渐，女归吉，利贞。”

《彖》曰：“渐之（者）进也。女归吉也。进得位，往有功也。进以正，可以正邦也，其位刚得中也。”九五乃阳爻居中，为渐卦的主爻，故为“刚得中”。讼（䷅）卦卦辞云：“有孚、窒惕、中吉。利见大人。”《彖》曰：“讼有孚，窒惕中吉，刚来而得中也。利见大人，尚中正也。”尚中正”可说是《易经》的基本指导思想。阴爻居中者，谓之柔得中。小过、未济、同人、睽、鼎等卦都有柔得中的卦爻辞。未济（䷿）卦卦辞云：“亨。小狐汔济，濡其尾，无攸利。”《彖》曰：“未济亨，柔得中也。小狐汔济，未出中也。濡其尾，无攸利，不续终也。虽不当位，刚柔应也。”未济六五柔得中，九二刚得中，虽不当位，却刚柔相应。因其“不当位”，故无攸利；因其“刚柔应”，故亨。阳爻居阳位，阴爻居阴位，谓之正位。居中、正位，是为“中正”，乃最佳局面。九五为上卦之中正，六二为下卦之中正。得九五之中正者，有巽、比、需、随、姤、井、讼等卦。巽九五，《彖》曰：“九五之吉，位正中也。”需九五，《彖》曰：“酒食贞吉，以中正也。”得六二之中正者，有晋、离、益等卦。晋六二，《彖》曰：“受之介福，以中正也。”

同正位、得中相反，阳居阴位，阴居阳位，都“位不当”而不吉利。《象传》揭示了各种“位不当”的凶险断语。阳爻居阴位者，如晋九四，《彖》曰：“硕鼠，贞厉，位不当也”；萃九四，《彖》曰：“大吉，无咎，位不当也”。这是说，本当“大吉”，结果归于“无咎”，是由于阳居阴位，位不当。阴爻居阳位而位不当者，有未济、兑、中孚、豫、履、噬嗑等卦。如未济六三，《彖》曰：“未济，征凶，位不当也”；履六三，《彖》曰：“啍人之凶，位不当也”。

《易传》根据以上分析，得出如下具有规律性的结论：“二多誉，四多惧”；“三多凶，五多功”（《系辞下传》第9章）这一统计规律，使“正位”、“得中”的中和观更加突出。

“尚中正”这一《易经》的基本思想，也是《易传》阐发“保合太和”、中和之道的思想根据。《易传》坚持的中和之道，表现在自然观、社会观、伦理观诸方面，对维护封建统治起了重要作用，予思想文化以深远影响。

关于中和之道的自然观。《易传》认为阴阳合洽，刚柔相济，宇宙万物乃充满生机，顺畅发展。“子曰：乾坤其《易》之门邪。乾，阳物也，坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德”。（《系辞下》第6章）《彖传》指出：“大哉乾元，万物资始”；“至哉坤元，万物资生”，说明万物的生存离不开乾坤；阴阳调合统一，万物才能生长发育。因此乾卦《彖传》指出，“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞”。这是说，天道的运动变化，赋予万物以生命和不同特性；万物保持阴阳调和的“太和”状态，才有利于发展和巩固。阴阳失去调和，阴柔过甚或阳刚过亢，都会导致事物的不利结局。坤上六云：“龙战于野，其血玄黄。”《象传》解释道：“龙战于野，其道穷也。”说明阴柔达到极点，同阳刚的和谐状态受到破坏，双方进行严重的抗争而其血玄黄。《易传》指出，自然变化的特性在于阴阳协调，刚柔相济，人们的思想、行为，必须适应这一原则，信守中和之德。《文言·乾》指出：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。”即人的行为须同天地、日月、四时、鬼神（变化）的客观规律相契合，保持天人之间的高度和谐统一。

关于中和之道的社会观。《易传》认为：社会的稳定与发展，有赖于“和平”的环境。咸卦《彖传》指出：“咸，感也。……天地感而万物化生；圣人感人心而天下和平。”和平局面由圣人感人心而造成。圣人感人心，不靠乖戾之心，而靠中和之德，使用民力，要有节制，以和为贵。节卦《彖传》主张：“当位以节，中正以通。天地节而四时成。节以制度，不伤财，不害民。”不违农时，

量人为出，不伤财，不害民，正是封建社会小农经济和平发展所需的社会条件。制定政策要胸怀宽广，具有“同人于野”的博大精神。《彖传》曰：“同人于野，亨。……文明以建，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。”如何才能“通天下之志”？靠坚持中和原则，调和矛盾，消除对立。若缺乏“同人于野”的精神，只“同人于宗”，就会导致一心为小宗族打算。《象传》说：“同人于宗，吝道也。”王弼说此乃“用心偏狭，鄙吝之道”。制定政策、策略，尤当坚持中和原则，不可独断专行。观卦《象传》云，“风行地上，观。先王以省方观民设教”。观卦上巽下坤，巽为风，坤为地，如风行于地，万物莫不被其吹拂。先王取法此象，省察多方民情，“中正以观天下”，然后普施教化。

关于中和之道的伦理观。寓中和之道于处世接物的人伦之中，《易传》要求人们做个“谦谦君子”，不夸耀自己，不伤害他人，与人相处，保持和气，遇事调和。《文言》指出：“君子学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之”；“居上位而不骄，居下位而不忧”。居宽，行仁，不骄，不忧，正是“谦谦君子”的写照。谦卦《象传》解释谦和美德说：“地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。”谦卑自持，称物平施，目的在调和矛盾，改善人己关系，争取民心，维持“天下和平”的局面。

《易传》中和思想的形成绝非偶然，而有其深厚的社会根源。中国是一个相当封闭的内陆国家，在古代，国外的风云变化，对它的影响不直接、不显著，易于闭关自守；中国一向“以农立国”，总希望风调雨顺，和平安定，以利于农业生产稳定发展；中国又是一个宗法思想特别浓厚的国度，尽管等级森严，却覆盖着温情脉脉的面纱。这些社会历史原因，都是中和思想发展的社会土壤。讲中和，就严防矛盾激化，力求社会安定。《彖传·家人》说得明白：“家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家有严君焉，父母之谓也；父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇

妇，而家道正。正家，而天下定矣。”封建社会里，家庭是社会的细胞，家庭成员各安其位，则家道正。家家户户和睦相处，则平安无事，天下太平。《易传》的中和思想反映了统治者观察问题的立场，目的在调和统治者同被统治的矛盾，安定社会秩序。《彖传·兑》道破其中底蕴：“兑，说也。刚中而柔外，说以利贞，是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉。”要民众服劳役，犯死难，这是民众所不乐意的；只要抱着“刚中而柔外”的态度，先以好言劝导，加之物质鼓励，可使民众甘心从事而忘其劳苦，甘犯死难，中和之道的大用正在于此。

中和思想的历史作用应作具体分析。它同许多剥削阶级的思想一样，具有二重性。一方面，它孕育了中华文化的宽容性格和包涵机制。在战国时代的百家争鸣中，不同思想既相互辩驳，又相互吸取，汉以后出现儒表法里、儒道互补、儒佛道三教合流等等思想文化现象，这种“和而不同”精神，使中华文化在吞吐百家的宏伟气派下，历数千年而卓然独立，不曾发生断裂，对中华民族凝聚力的形成起了重要作用。另一方面，中和思想含有折中调和、无原则宽容、逆来顺受、忍辱退让、因循守旧等消极因素，在民族传统意识中积淀了与当前标新立异、开拓进取的革新精神不相容的方面，应当加以改造。

五、“见几而作”、“与时偕行”的能动性思想

《易传》是古代的一部政治代数学。它总结自然、社会发展的某些一般法则，提出一整套处世接物的哲理，用以指导人们的社会政治实践活动。它认识到人在自然、社会的变化面前不是无可作为的，人应当发挥改造自然、社会的主体的能动作用，要在客观事物的变化面前“见几而作”，掌握主动权。

首先，要注意时机的变化，“动静不失其时”。《易传》说：“艮，止也。时止则止，时行则行。动静不失其时，其道光明。艮其止，止其所也。”（《彖·艮》）艮卦之象是艮下艮上，象二山相重，显示稳重不动，巍然静立。比喻人们作事要异常稳重。但稳重（静）与急进（动）是相互转化的，动静总要不失其时，前途才会“光明”。还要注意是否“止其所”，即注意场合。人们处世接物，一不失其“时”（时间），二不失其“所”（地点），就会立于不败之地。

《易传》特别强调“见几而作”。即要求人们处世待人要善于观察动向，看准兆头，把握最有利的时机，采取果敢行动。《易传》写道：

知几，其神乎。……几者，动之微，吉〔凶〕之先见者也。君子见几而作，不俟终日。《易》曰：“介于石，不终日，贞吉。”介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。（《系辞下》第4章）

这一段异常精辟的语言，阐明了深刻的哲理。第一，要“知几”，善于看出事物变化的新的兆头，也就是人们常说的要观风向于青萍之末，不要乱子已碰到鼻子尖下还茫然无知；第二，要“见几而作”，马上采取果敢行动，切不可优柔寡断，贻误时机，要知道机不可失，时不再来；第三，不可安于现状，以为一切稳妥，“介（坚）如石焉”，要知再坚固的东西也难免毁灭。因此，只有那些看出微末的苗头就能预料其未来严重后果、断然采取措施以防患于未然的人，才能成为“万夫之望”的主宰者。

其次，“见几而作”当以顺应时代潮流为标准。《易传》认为，“见几而作”决不是莽闯蛮干，要“顺乎天而应乎人”，即顺应自然的变化和社会历史的发展。它利用《易经》革卦，阐述了精湛的见解。

革，水火相息。……革而当，其悔乃亡。天地革而四时

成，汤、武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉（《彖革》）。

革卦之象是离下兑上，即火在下，泽（水）在上，故称为“水火相息（灭）”。《易传》把革旧布新看作是一场水火不相容的生死斗争，这是很有见地的。同时，正因为革是生死存亡之争，故必十分谨慎，要知“革而当”，“悔乃亡”；否则，革而不当，必有后患。当与不当以什么为判断的标准呢？《易传》明确提出：一要“顺乎天”，即符合自然发展趋势；二要“应乎人”，适应历史发展潮流。四时的变化是“顺乎天”的表现；汤、武革夏、殷之命，是顺应历史潮流的典范。早在两千年前，《易传》的作者阐述这一精辟的“革命”主张，是难能可贵的。它充分反映了新兴地主阶级有着鲜明的革新进取精神。

再次，《易传》认为，要使人们的行为“顺乎天而应乎人”，人们的思想必须善于“辨物居方”、“与时偕行”，即随着客观形势的变化，采取妥善的行为。“辨物居方”的原则是《象传》提出来的。它说：“火在水上，未济。君子以慎辨物居方”。（《彖·未济》）“辨物”就是估量形势，“居方”即择取应有的立场。《史记》记载了楚国春申君利用未济卦辞说服秦昭王“辨物居方”的历史事例。秦昭王在灭掉魏国之后，挥师南下，与楚作战。春申君劝阻道：

王若负人徒之众，使兵革之强，乘毁魏之威，而欲以力臣天下之主，臣恐其有后患也。《诗》曰：“靡不有初，鲜克有终。”《易》曰：“狐涉水，濡其尾。”此言始之易，终之难也。……今王妒楚之不毁也，而忘毁楚之强韩魏也，臣为王虑而不取也。（《史记·春申君列传》）

未济卦辞原作“小狐汔济，濡其尾，无攸利”。是说小狐狸错误地估量环境形势，以为枯涸之水容易渡过，莽撞渡河的结果，河水湿透多毛的狐尾，重量增加，狐身下沉，未能渡河。善始未得善终。秦昭王听了春申君的劝说，停止攻楚，反与楚“约为与

国”。这说明《易传》不止鼓励人们发挥主观能动作用，促成事物的变化；同时注意告诫盲目行动，提倡“与时偕行”。这一思想为历代政治家、思想家所重视。

六、《易传》的形而上学归宿

封建地主阶级当其上升时期，为了夺取政权、摧毁奴隶主统治，积极鼓吹汤武“革命”，主张“革故鼎新”，强调“与时偕行”、“唯变所适”，它的世界观充满着朴素辩证法思想。一旦夺得政权，它就幻想永远保持既得利益，万世一系统治人民，不再主张变革，而强调维护等级森严的统治秩序。《易传》主张：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。……方以类聚，物以群分，吉凶生矣。”（《系辞上》第1章）这就是说政治地位的尊卑、贵贱之别，如天地悬隔，永远如此，是天然合理的。一切封建等级秩序是异常合理、无可更改的。

封建地主阶级当其处于奴隶主阶级压迫之下的时候，曾经主张“穷则变”，要求通过“革命”行为，改变自己的政治地位。一旦目的达到，它的思想就随之改变，主张“通则久”，长期稳固自己的统治。《易传》写道：“《易》，穷则变，变则通，通则久。”（《系辞下》第2章）难怪秦王政取得全国政权后自称始皇，企图使政权“二世、三世、至于万世，传之无穷”（《史记·秦始皇本纪》）。这是封建地主阶级的世界观由朴素辩证法思想转向形而上学思想的典型表现。

封建地主阶级当其取得政权之前，需要攻击奴隶主阶级的思想统治，为自己的政治斗争制造舆论。这时它主张百家争鸣，让各家各派自由发表社会政治主张。一旦在政治上居于统治地位，它就要求进行思想统治，建立封建统治思想。《易传》主张“天下同归而殊途，一致而百虑”。（《系辞下》第3章）这里所强调的不

是“殊途”而是“同归”，不是“百虑”而是“一致”。正因如此，李斯主张禁止百家争鸣而以法为教、“以吏为师”（《史记·秦始皇本纪》），董仲舒则建议汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”（董仲舒《举贤良对策三》）。

《易传》在透露了许多可贵的朴素辩证法思想之后，不得不以形而上学为其思想归宿，这完全是它所代表的封建地主阶级世界观的阶级局限性所决定的。不过，《易传》这一哲学著作在中国哲学思想发展史上所起的主要的积极的作用，是其朴素辩证法思想方面。历代不同阵营的哲学家、思想家都从《易传》吸取有益的思想营养，用以培植自己的朴素辩证法思想，对中国辩证法思想史的发展作出了自己的贡献。

第三章 经世微言

第一节 《易传》——古代经邦济世宝典

《周易》被列为“五经”之首，以其富有精湛哲理、易于启人智慧，同时亦以其蕴涵经邦济世准则，而足以作为进行政治思想教育的优秀教材。历代明君贤相、志士仁人无不认真研读，从中汲取治理国家、安定社会、发展经济与文化的指导原则。《易传》未必为孔子所作，却从来以孔子著作名世，儒家学派视之为内圣外王的正宗思想。其所阐述的经邦济世准则，无疑具有权威性。这些准则，仁者见仁，智者见智，其基本思想经历代易学家着意阐发，不断充实，蔚为大观。

一、崇德广业的创业精神

《易传》借孔子的权威，论定《周易》的思想价值。“子曰：‘《易》其至矣乎。’夫《易》圣人所以崇德而广业也（《系辞上》第7章）。圣人利用《周易》推行德政，开拓伟业。崇德与广业相提并论，以崇德为首要宗旨。

“崇德广业”是《易传》提出的普遍政治原则。德、业日新是需要努力开创的政治局面，反映了古代思想家经邦济世的基本要求。为政者能否崇德，至关重要，德之不崇，则不可能广业；反之，不能广业，崇德将流为空言。

所谓“崇德”，就是要求执政者具有高尚道德、崇高人品。以高尚道德原则指导政事受人尊崇，叫做“德政”，儒家谓之“仁政”，即从仁爱之心出发，制定各项政策法令，推行有利于人民的政治措施。《文言》说：“君子体仁，足以长人。”王夫之阐述道：“君子克去己私，扩充其恻隐，”故为万民之所托命，而足以为之君长。（《周易内传·乾》）

《易传》曰：“立人之道，曰仁与义。”（《说卦》）意味崇德的基本要求，即在增进仁义美德。仁与义是“人道”的基本准则，中国伦理道德标准的核心，调节人际关系的中心环节。二者同为维护社会和谐的行为规范，但又有所区别。“仁”是对待他人的态度，基本精神是要有爱心；“义”是对待自己行为的要求，基本精神是严以律己，公正无私。崇德的宗旨就是要求自己做一个有高尚道德的人，既能善待他人，又能严以律己，做到孔子所说的“己所不欲，勿施于人”，不要为富不仁，不可对人民的疾苦麻木不仁，更不要取不义之财、见利忘义。《易传》明确指出不仁不义之人是可耻的：“小人不耻不仁，不畏不义。不见利不劝，不威不惩。”（《系辞下》第5章）这种人坚持利己主义的处世哲学，难有高尚道德情操。

《易传》将崇德与广业相提并论，要求人们不只要进德，还要修业。“广业”的基本要求就是开拓进取，大而致力于扩展国力、繁荣社会，小而至于振兴家业，使国家日益强大，社会日益昌盛，民族日益兴旺，家业日益富有。《文言》说：“君子进德修业。忠信所以进德也；修辞立其诚，所以修业也。”崇德广业的最终目的是使整个社会道德高尚，风气醇厚，人民安居乐业，实现《易传》所说的“安土敦乎仁”“厚下安宅”。《易传》指出：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁；何以聚人？曰财。”（《系辞下》第1章）一个国家，财货不充足，国库空虚，人民离散，则王位不守。《易传》赞美明君贤相德业日新的美好前景说：

“盛德大业至矣哉。富有之谓大业，日新之谓盛德。”（《系辞上》第5章）

二、“保合太和”的经世准则

实现国家统一、民族团结、社会安定、经济繁荣，这是《易传》经邦济世的终极目标。

为使国家不分裂，民族之间不起纷争，社会不致因贫富悬殊而发生战乱，执政者就必须在治理国家时，坚守“保合太和”的政治原则。弘扬“太和”原理、坚持“厚德载物”的包容精神，是保持社会政治稳定和谐的必要条件之一。

《易传》从巩固封建国家、加强中央集权制的政治目的出发，提出“建万国，亲诸侯”（《彖·比》）的主张。要求君主亲和诸侯，诸侯国亲附于宗主国，保持诸侯国同宗主国和谐统一的政治关系。王夫之说此种政治关系有如“水之依地，地之承水”，亲密无间，故能实现“以一人而统万方”。（《周易内传·比》）这一主张，对于巩固中国的长期团结统一，发挥过重要历史作用。朱熹在《周易本义》中称赞这一原则说：“万国各得其所而咸宁，犹万物之各正性命而保合太和也。”中华大地数千年来，尽管风风雨雨，在三国时期、南北朝时期、五代十国时期，都曾发生过暂时的分裂，也多次发生激烈的农民战争，但毕竟长期保持着国家统一、民族团结的政治局面，这是绝非偶然的。宋代思想家程颐说得好，这体现了“保合太和”思想的巨大威力，他说：“天地之道，常久而不已者，保合太和也。……乾道首出庶物而万汇亨，君道尊临天位而四海从，王者体天之道，则万国咸宁也。”（《周易程氏传·乾》）何谓“天之道”？《易传》云：“立天之道，曰阴与阳。”天地相交，阴阳通气，乃自然法则。君王体天之道，意在上下相通。《彖》曰：“天地交而万物通也，上下交而其志同也。”（《泰》）反

之“天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。”（《否》）即是说天气与地气阴阳交合，保持太和状态，万物就生长茂畅；反之则万物不生，草木不茂。君主与臣民上下通气，保持太和状态，邦国就发展，社会就太平；反之则君民阻隔，势必引起冲突而发生危机。《彖》曰：“圣人感人心而天下和平。”（《咸》）君主与臣民意愿相通，上下一心，则能保持安定和平的政治局面。“天下和平”是《易传》提出的理想政治蓝图。中央与地方之间不起冲突，国家不至分裂；民族与民族之间不起冲突，和睦相处则社会安定。这全赖执政者有远大政治抱负，善于总揽全局，一切政治措施兼顾国家和民族的目前利益和长远利益、局部利益与整体利益，充分实现“保合太和”的政治理想。

三、“与民同患”的重民思想

重民思想在我国思想史上源远流长。《尚书》提出：“民维邦本，本固邦宁。”《孟子》主张：“民为贵，社稷次之，君为轻。”《易传》多方面发挥重民思想，把聚人、爱民、与民同患作为巩固政权、安定社会的基本准则。

首先，强调“聚人”。一个国家的任何事业都离不开群众，人民群众是国家的根本。故《易传》说，“圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁；何以聚人？曰财。”（《系辞下》第1章）若君主不仁，又无财货养育人民，人民群众就只能离乡背井，弃国流亡。“聚人”就是“容民畜众”（《象·师》）正如程颐阐述的：“水聚于地中，为众聚之象。…君子观地中有水之象，以容保其民，畜聚其象也。”（《周易程氏传·师》）“聚人”就要象大地涵蓄雨水一样，把人民紧紧凝聚起来，这是增强国力的基础。

其次，爱民而不害民。人民能否凝聚起来，关键要看执政者能否“爱民”，爱民不是仅凭空谈，而是要使人民有安居乐业的环境。

境。《易传》说：“安土敦乎仁，故能爱。”执政者有仁爱之心，人民自会安土重迁。爱心不在于一时的情感，要体现于稳定的政策。

《易传》主张：“节以制度，不伤财，不害民。”（《彖·节》）程颐阐述道：“人欲之无穷也，苟非节以制度，则侈肆至于伤财害民矣。”（《周易程氏传·节》）这是说执政者不可穷奢极欲、大兴土木、违背农时、劳民伤财，而应轻徭薄赋，制民恒产，保证人民安居乐业。

再次，均施以安民。封建社会的历史教训告诉人们，社会不安定，多由于土地集中到少数人手里，劳动人民丧失生产资料，衣食无着，从而铤而走险。《易传》提出解决社会贫富悬殊的原则：“裒多益寡，称物平施。”（《象·谦》）衡量财物的多寡，取多补少，公平地施予人民，使贫寒者得到生活保障，做到“损上益下，民悦无疆”（《象·益》）减削上层人士的财富，增益下层民众，人民则欢心。孔子说过：“不患寡而患不均，不患贫而患不安。”（《论语·季氏》）同样强调这一原则的重要性。

最后，坚持“说以先民”的领导作风。与民同患的一个重要原则，是执政者要置身于群众之中，遇事作群众的表率。《易传》强调“说以先民，民忘其劳；说之犯难，民忘其死”。（《象·兑》）。在上者甘愿身先百姓，百姓则任劳任怨；甘愿带头赴难，百姓则舍生忘死。这是教导仁人志士与人民同呼吸，共命运，将人民疾苦时时放在心头。执政者要经常置身群众之中，如此则可望“人用其力，事竭其功”（《周易注·损》）。

四、“明罚敕法”的法治原则

《易传》在宣扬儒家礼教的同时，十分注重法治，主张礼治与法治结合，对推行法治提出了一些重要思想。

首先，强调“明罚敕法”，认为这是治理国家、安定社会的重

要手段之一。“敕法”就是法令要明确，要公之于众，反复宣传解释，使人人遵守。正如王弼指出的：“契之不明，讼之所由生也。物有其分，职不相滥，争何由兴？”（《周易注·讼》）“明罚”是量刑定罪要公正，不可轻罪重罚或重罪轻罚，更不要滥罚无辜，做到“刑罚清而民服”（《象·豫》）。明慎用刑（《象下·旅》）是“明罚”的基本要求。

其次，主张“赦过宥罪”。在依法量刑过程中，适当采取宽容精神，反对一味“严刑峻罚”。坚持“赦过宥罪”（《象·解》）方针，即对有罪者，多从政治教化着手，促其自行悔改；严刑重罚，难免罚不当罪或轻罪重罚，必会损害法令的威严，导致人民离心离德。

再次，“观民设教”原则。“明罚敕法”的目的在“遏恶扬善”（《象·大有》），“禁民为非”以保持社会的安定。法律手段应同教育手段结合，以教化人民，提高人民的思想认识，自觉地遵守法令，做到令行禁止。应当“振民育德”（《象上·蛊》）。“观民设教”（《象上·观》）不单纯依靠法律的威力。“敕法”与“设教”相结合，是完善的政治方针。以法治国与以礼治国不应截然对立，二者并重，则相得益彰。

五、“备物致用”的理财之道

“何以聚人？曰财”。善于理财是经邦济世的重要方面。在封建社会里，理财不外从两方面着手，一是开源，即发展农业、手工业；一是节流，即量入为出，用之有节。

《易传》对于开辟财源，提出过不少正确主张，反映了古代经济活动的基本内容。

封建社会，以农立国，生产粮食、发展畜牧业是根本任务。《易传》指出“古之圣人首重农业”，“古者包牺氏之王天下也，……

作结绳而为网罟，以佃以渔”；“神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下”（《系辞下·第2章》）。伏羲创制网罟，发展渔猎生产；神农创耒耜，发展农业生产，这是古代重要生产手段。《周易》提倡开荒种地，耕田而食，反对“不耕，获；不菑，畲”（《无妄·六二》）的剥削行为，提倡“畜牧牛”（《离卦辞》），发展畜牧业，牲畜配种，“昼日三接”（《晋卦辞》）。农业、畜牧、渔猎三者发展了，人民的粮食和肉食就不至匮乏，社会必然安稳。

其次，发展手工业。古代打猎、作战，需要大量弓矢，“弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下”（《系辞下》第2章）。水上运输要有舟楫，需“剡木为舟，剡木为楫”（同上）；陆上运输需要车辆。制作舟车要有精湛技术。

农产品和手工业产品需要交换，从而发展了贸易。“日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所”（《系辞下》第2章）。商业贸易的发展，必然推动交通的发达，水运则“舟楫之利，以济不通”，陆运则“服牛乘马，引重致远”（同上）。商业与交通是古代不可缺少的经济部门，是发展古代物质文明的重要因素，历代执政者不可不全面加以考虑。“备物致用”，努力发展物质文明，同时为发展精神文明提供物质基础。《尚书》早已提出执政者的任务是“正德，利用，厚生”。《易传》提倡“备物致用，立成器，为天下利”（《系辞上》第12章）。发展农牧业、手工业，都是为了“利用，厚生”，满足人民物质生活的需要，这是国家社会稳定繁荣的基本保证。

六、“顺天应人”的革新精神

《周易》的哲学思想是强调变易。易学实质上是变易哲学，不只注重自然的变化，而且特别注重社会历史的变化。“日新之谓盛德，生生之谓易”（《系辞上》第5章）。“日新”“生生”都是指

自然、社会的变易法则。“《易》，穷则变，变则通，通则久”（《系辞下》第2章），强调变通的进步意义。北宋易学家邵雍说得好：“四海之内，九州之间，或合或离，或治或隳，或强或羸，或倡或随，未始有兼世而能一其风俗者。”（《皇极经世·观物内篇之十》）因此，他认为：“可以因则因，可以革则革，万世之事业也。”（《观物内篇之五》）历代明君贤相、志士仁人无不关注“革去故，鼎取新”（《杂卦》）的革新事业，认为墨守成规是没有出路的。故王夫之指出：“虽当继绪之时，必有维新之政。”（《周易大象解·鼎》）

维新之政决不可草率从事，首先要掌握好时机。《易传》提出“损刚益柔有时”、“天地盈虚与时消息”的原则，君子当等待时机成熟，“见几而作”。趋时更新，是《易传》教导历代志士仁人的重要经世原则。

《易传》在中国思想史上第一次提出“革命”主张，“天地革而四时成，汤、武革命，顺乎天而应乎人，革之时，大矣哉”（《彖·革》）。当时的“革命”观念，指的是革去夏桀、商纣所承受的“天命”，同当今的革命概念有本质区别，但其所提出的革新之政要遵循“顺乎天而应乎人”的原则，即符合历史发展的潮流（天），合乎人民群众的意愿（人），这一原则具有永恒价值。

革故鼎新，当“作事谋始”（《象上·讼》），所谓谋始，一要得其人，二要善立法，否则会造成紊乱。王弼说得好：“革去故而鼎取新，取新而当其人，易故而法制齐明，然后乃亨。……革既变矣，则当制器立法以成之焉。变而无制，乱可待也。”（《周易注·革》）改革旧法度，代之以新法度，使人民有所遵循，乃可变而不乱。革故维新，还要果敢，优柔寡断则难以成功。《彖》云：“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。”（《艮》）当废止的旧法令应坚决废止，当推行的新制度应雷厉风行，不失时机，乃有光明前途。

七、“居安思危”的忧患意识

人类社会发展史，是幸福与忧患的变奏曲。中华民族在忧患中发展，《周易》在忧患中产生。《易传》云：“作《易》者其有忧患乎？”（《系辞下》第7章）“其出入以度，内外使知惧，又明于忧患与故”（《系辞下》第8章）。《周易》的重要特点是“其辞危”，原因在于“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。危者使平，易者使倾，其道甚大，百物不废，惧以终始，其要无咎”（《系辞下》第11章）。关于《周易》产生的时代背景，程颐解释道：“在下之人（指周伯昌）而君德已著，天下将归之，其危惧可知！”（《周易程氏传·乾》）。王夫之说得更具体：殷末社会昏乱，“文王欲吊伐，则恐失君臣之义；欲服事，则忧民之毒痛，以健顺行乎时位者难，故忧之”（《周易内传·系辞下》）。说明文王作《易》充满忧患意识，其所忧者绝非个人安危，而在忧国忧民。

殷忧启圣，多难兴邦，古有明训。《易传》强调居安思危：“危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其法者也。是故君子安而不亡危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。”（《系辞下》第5章）治乱、存亡乃国之大事，忧国者当未雨绸缪，励精图治，竭力维护国家的统一、民族的团结。《孟子》云：“无敌国外患者国恒亡。”这是历代志士仁人总结历史经验、强调忧患意识的重要结论。

《易传》所强调的忧患意识，主要是社会群体忧患意识，忧国家之存亡，亦忧人民之疾苦。执政者深体民瘼，洞察时艰，时时考虑如何使人民“安土敦仁”。范仲淹所说的“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”正是“与民同患”精神的发扬光大。

任何社会祸乱的发生，无不有其酝酿过程。忧患意识的可贵，

正在于唤起人们预见未来，“思患而豫防之”（《彖·既济》）。正如程颐所说：“时当既济，唯虑患之生，故思患而预防，不使至于患也。自古天下既济而致祸乱者，盖不能思患而预防也。”（《周易程氏传·既济》）《周易·坤初六》早已提出“履霜，坚冰至”的警语，《易传》对此作了极好的阐发，指出：“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。”（《文言》）为何乱子已在酝酿而“不早辩”？是因为丧失忧患意识，自以为天下太平，高枕无忧。一旦乱子发生，惊惶失措，鲁莽应付，往往造成无穷后患。

八、“万国咸宁”的睦邻原则

《易传》反映中华民族的博大气派与和平精神，提出“万国咸宁”、“天下和平”的原则。《彖》曰：“乾道变化，各正性命。保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。”（《乾》）朱熹对此解释道：“圣人在上，高出庶物，犹乾道之变化也。万国各得其所而咸宁，犹万物之各正性命而保合太和也。”（《周易本义·乾》）万国各得其所而友好相处，犹如万物各得性命而保持生态平衡，这是《易传》遵循的国与国之间友好相处原则。《象》曰：“地上有水，比，先王以建万国，亲诸侯。”（《比》）程颐阐发这种国与国之间的亲密关系说：“夫物相亲比而无间者，莫如水在地上，所以为《比》也。先王观《比》之象，以建万国，亲诸侯。建立万国，所以比民也；亲附诸侯，所以比天下也。”（《周易程氏传·比》）这是要求王者亲比诸侯国，如水之渗透于地，亲和无间。国与国之间亲和无间，必然要求大国同小国彼此相安，小不犯大，大不凌小。正如王夫之所说：“比，非交道之正也。唯开代之王者能用之。用之以建万国、亲诸侯。归附而不流，大小相涵而不紊者也。”

(《周易大象解·比》)小国亲附于大国而不被兼并，大国亲和小国而使之各自独立，这才是“建万国，亲诸侯”的宗旨。

要实现“万国咸宁”、国与国友好相处而不以邻为壑，国家执政者一定要有高度的诚心，以广大人民的幸福安乐为怀，不以一己之私而导致国际纷争。《易传》云：“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。”(《彖·咸》)程颐阐发道：“天地二气交感而化生万物，圣人至诚以感亿兆之心而天下和平。天下之所以和平，由圣人感之也。”(《周易程氏传·咸》)说天下和平是由“圣人感之”，未免过分夸大个人在历史上的作用，说天下和平离不开主宰历史潮流的人物“至诚以感亿兆之心”，却符合历史实际。某些历史人物不诚心诚意，不顺应天下亿兆人渴望和平之心，不顾人民死活，一意孤行，将人民推向水深火热之中，是屡见不鲜的。

天下和平是《易传》提出的崇高理想，实现这一理想实非易事。国与国之间难免发生各种纷争。为了保卫社稷，必须加强国防。为此，《彖传》提出“除戎器，戒不虞”(《萃》)的主张。王夫之申述道：“君子有国，财散无所事萃，其萃聚者唯戎器。则上非货殖，而国无弱道，斯可耳。既不可弛武备而不修，抑不可散民间以启乱；无事则藏，有事则结，所谓觐文匿武，建威销萌，皆此道也。”(《周易大象解·萃》)提倡“觐文匿武”，加强国防戒备，天下太平，则收藏武器，偃武修文；一旦有事，武装人民，一致抗敌。如果放弃国防，社稷不保，则不但国内不得太平，“天下和平”亦成泡影。

《易传》倡导的经邦济世准则，乃中华优秀传统文化的精华，有其永恒价值。在历史上，它对不同时代的政治实践发挥过重要指导作用；在当前，对于建设有中国特色的社会主义，无疑仍有其“古为今用”的借鉴意义，值得重视、研究并大加弘扬。

第二节 《周易》的政治思想

《周易》的政治思想，主要反映在《易传》中。《易传》是战国中后期的著作，它所反映的是封建社会初期的思想，是封建阶级的世界观和政治哲学。

中国封建社会属于农业文明范畴。这时的社会以血缘宗法关系为基础，其政治制度以世袭等级制为核心。这种制度所维护的是封建专制主义国家。《周易》的政治思想，在当时是为维护这种社会政治制度服务的。

初期封建社会的统治阶级还处于历史上升时期，主要政治任务在反对旧的奴隶制度，为巩固发展新兴的封建制度扫清道路。那时，封建统治阶级同广大农民的矛盾还不十分尖锐，因此，反映这一历史时期的社会政治思想，蕴涵着某些历史进步因素，这是可以理解的。封建统治阶级当时的主导思想是充分调动农民群众的积极性，加强社会团结，求得国家稳固，并争取有个良好的外部环境，因此，坚持“民惟邦本”的进步社会思想，推行礼、法并重的政治原则，创造国泰民安的内部局势，促成天下和平的外部世界，是十分自然而合理的。

《周易》作为古代指导安邦定国的政治经典，其政治思想在中国历史上起过重要作用。古代的贤明君主、大臣、无不认真研读，从中汲取治国安邦的政治思想原则。《易传》写道：

夫《易》何为者也？夫《易》，开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。是故圣人以通天下之志，以定天下之业。

（《系辞上》第 11 章）

《周易》的基本政治原则，得到历代易学家的继承和发展，使之日益丰富充实。王弼的《周易注》、孔颖达的《周易正义》、朱熹的《周易本义》，成为历代王朝钦定的政治理论教材。列入科举考试内容，充分体现了《周易》的深刻政治影响。唐代名相魏征从古籍中选取足以“作训垂范，为纲为纪”的政治思想内容，编为《群书治要》，供君臣研读，其第一篇即摘自《周易》。他在论述此书编辑宗旨时说：“圣思所存，务乎政术，用之当今，足以鉴览前古。”最终目的在“崇巍巍之盛业，开荡荡之王道”（《群书治要序》），足见古人对《周易》政治思想的重视。

《周易》和历代易学著作，蕴含着古代思想家们忧国忧民的社会政治思想，不少著作阐述了维护国家统一、促进社会进步、增强民族团结的思想原则，富有民主性精华，在新的历史时期，无疑仍有其借鉴意义。

一、君仁民、民爱国——坚信民为邦本

封建专制制度下，一切政治思想理论离不开对君民关系的阐发。当时的政治思想，无例外地强调君主的至上权威，宣扬臣民对君主的绝对服从。这种理在本质上是同民本思想不相容的。《易传》开宗明义就是鼓吹这种思想：

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。（《系辞上》第1章）

这一原则，为封建专制主义政治思想理论定下了基调，认为君臣上下的贵贱等级关系，有如天尊地卑一样，是自然如此的，永恒不变的。坚持这一原则以强化君主专制制度，天经地义，无可怀疑。

然而《易传》的作者毕竟是站在一个新的思想高度看待君民关系的形成历程。《易传》写道：

有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所措。（《序卦》）

这一论述反映了两个基本观点：一、宇宙万物及人类的发生发展是一个自然过程，由此透露了自然史的内容；二、人类社会的历史进程，是从没有君臣上下的社会，发展到有君臣上下的等级社会，由此透露了人类社会史的内容。这种描述尽管是十分粗疏的，缺乏科学论证，但从坚决否定天命史观这点看来，无疑具有历史正确性。只是认为人类社会出现君臣上下的贵贱等级分野符合自然法则，似乎是永恒不变的，这一点当然是错误的。人类社会从无阶级社会进入阶级社会，是社会矛盾斗争的结果，不是自然而然的，更不是永恒而不可改变的。不过对于这一点，我们不可苛求于古人。

巩固君主专制制度，关键在巩固君主世袭的统治地位，权位问题是一个核心政治问题。《易传》对此有十分清楚的认识，提出明确的主张：

天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁。何以聚人？曰财。（《系辞下》第1章）

古代社会，人口稀少，流动性大。统治者无道，人民离散，造成国家劳动人口流失，生产荒废，国力贫乏，国防空虚，所以说君主守其大宝之位，首先要善于“聚人”。人口多，生产发展，则国家富强。如何才能“聚人”并使之不散失？关键在于发展生产，使物资丰富，财力雄厚，人民丰衣足食，生活安定。反之，国家贫困，无法保障人民生活，人民离散，社会混乱，君主的权位就岌岌可危了。所以能否善于“理财”，足以养民、“聚人”，也成为巩固国家的头等大事。

为了巩固君主政权，古代政治思想家强调重民思想。《孟子》曰：“民为贵，社稷次之，君为轻。”（《尽心下》）其进步意义十

分鲜明。《易传》发展重民思想，提出“厚下安宅”的原则：

《象》曰：山附于地，剥。上以厚下安宅。（《剥》）

剥卦，上艮下坤，乃山附于地之象。山上的土壤日益剥蚀，山下之地则日益丰厚。引申到政治上，在上的执政者抑制自己的欲望，表面看来若有所失，却可使在下的人民得到益处，王位反而会日益巩固，有失有得，相反相成，二者存在辩证统一关系。

剥卦进一步阐明，如果君主忽视下层民众的利益和要求，难免会出现“剥床以足，蔑（灭）贞凶”（《剥·初六》）的危险。即是说床足遭到腐蚀，上部的床难免毁灭之灾。《周易集解》引用卢氏注阐明这一道理说：

坤所以载物，床所以安人。在下，故称足。先从下剥，渐及于上，则君政崩灭。故曰“以灭下也”。（《周易集解·剥初六》）

地上安床，床脚先受腐蚀，本是常见现象。古代易学家取象比类，触类旁通，从中引申出一席政治大道理，防止“君政崩灭”，当从安下作起，发人深思，这正是对“厚下安宅”原则的精妙阐发。

“厚下安宅”原则同“厚德载物”精神相通。《易传》曰：

地势坤，君子以厚德载物。（《象上·坤》）

这是说，君子观大地的形势，当悟出一个道理：要象大地那样恢宏气势，厚重自己的德行，普遍包容万物，对万物一视同仁，一体滋养。王夫之曾经深刻地点明“厚德载物”原理的政治含义，他说：“以自强不息为修己之纲，以厚德载物为治人之本。”（《周易大象解·坤》）仁者治理人民，当有敦厚的德行，宽广的胸怀，能容人，能爱人，才能实现广泛“聚人”的目的。

《易传》特别强调治国首在安内的原则。主张“敦临之吉，志在内也”（《象上·临》）。这是说治国施政，要切实注意国内人民的生活。《周易折中》引用张振渊的注释说；

志在内，即万物一体之意，所以能“敦”。若将天下国家置之度外，虽有些小德泽，终是浅薄。（《周易折中·临》）

王夫之一针见血地指明：“君子临民，不尚威而尚德。”（《周易大象解·临》）这一观点同《文言》主张的“君子体仁，足以长人”的观点一脉相通。都在于开导执政者当树立仁爱之心，关心人民疾苦，此乃维护政权、永保君位的首要任务。

《易传》还指出，执政者治理人民，一言一行都要谨慎，为民表率，切不可轻言妄行：

子曰：“君子居其室，其出言善，则千里之外应之，况其迩者乎！居其室，其出言不善，则千里之外违之，况其迩者乎！言出其身，加乎民；行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎！（《系辞上》第8章）

这是说临民施政，言必信，行必果，要取信于民，不可朝令夕改，更不可言行不一，用花言巧语欺骗人民。

君主在上，不止当从言行上取信于民，更重要的是要从制度上节制自己，关心人民利益。

当位以节，中正以通。天地节而四时成。节以制度，不伤财，不害民。（《彖下·节》）

这是说天地自然，由于有严格的节制，按节律运行，故一年四季阴阳消长，循环往复，有条不紊。君子施政行事，亦当按典章进行，谨言慎行，节制自己的欲望行动，不违礼制，决不可浪费财物，伤害百姓。

执政者不止要节以制度，更要以身作则。遇到劳苦、危难之于，当身先民众，以作表率。《易传》写道：

说（悦）以先民，民忘其劳；说（悦）以犯难，民忘其死。（《彖下·兑》）

意思是说，执政者乐于身先百姓，不辞劳苦，百姓自会心甘

情愿忍苦耐劳；执政者乐于亲赴危难，则百姓自会奋力赴难，万死不辞。榜样的力量胜过言辞。执政者为人民树榜样，人民一定热爱祖国，安居乐业，誓死保卫社稷。《尚书》曰：“民惟邦本，本固邦宁。”（《五子之歌》）这是先哲总结历史经验而获得的颠扑不破的真理。《周易》强调“聚人以财”、“厚下安宅”，将重民思想作为政治思想的核心，是十分正确的。

二、重礼教、明法制——实行威德并施

中国古代政治思想曾有两种理论，两大学派，一派以儒家为代表，主张以礼治国，进行礼乐教化，让人民遵守礼制，恪守三纲五常，用正确的思想行为感化人民，使之心悦诚服接受统治；一派以法家为代表，主张以法治国，制定并推行维护统治阶级利益的法律，严格执行，论功行赏，依法定罪，使人民不敢作奸犯科，以保障社会安定。两种政治理论，都为维护封建统治秩序服务。讲礼者并不是不要法，讲法者亦非绝不论礼，无非各有侧重，在长期政治实践中，二者相互补充，至于逐步融合。

《易传》是后出的著作，吸纳以上两派观点，融会贯通，主张礼与法二者并重，既明礼教，又重法制，使二者相反相成，相得益彰。当然，《周易》毕竟属于儒家经典，讲礼义，重名教，仍是其政治思想的主导方面。《序卦》所说“有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所措”，正是以礼义来维护贵贱等级制度的明确论述。《文言》在阐述“元亨利贞”四德时，也强调礼与仁义：

元者，善之长也；亨者，嘉之会也；利者，义之和也；贞者，事之干也。君子体仁，足以长人；嘉会，足以合礼；利物，足以和义；贞固，足以干事。君子行此四德者，故曰：乾，元亨利贞。

合礼，体仁，和义，旨在强调礼与仁义对维护封建政权的重

要作用，故君子应以此作为进德修业的基本指导思想。

《易传》不厌其烦“三陈九卦之义”，^①以为君子崇德广业之准绳。九卦之中，有谦、恒二卦，指出“谦以制礼”，“恒以一德”。强调谦卦的意义在于使人以礼节制自己，谦虚谨慎地待人接物，不可有妄自尊大的越礼行为；强调恒卦的意义在于警醒人们要始终不渝地坚守合于礼的道德规范，而不可三心二意。

《易传》在阐述大壮卦的含义时，对礼的强调最为突出，写道：

雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。（《象下·大壮》）

即是说，凡不合于礼的事，决不可做；不合于礼的场合，君子也决不参与。这无非是告诫人们要严格执行孔子的教导。在《论语》中，孔子说过“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”（《颜渊》）。

实行礼教，重在行为感化，不必多在言词上费功夫。《易传》要求执政者坚持“用晦而明”的原则，指出：

明入地中，明夷。君子以莅众，用晦而明。（《象下·明夷》）

意思是说君子治理民众，只须政策开明，光明正大作事，行为上要多加隐晦，不可故意张扬自己。应当“劳而不伐”，“有功而弗德”，民众受到益处，有切身体会，自会更加敬重。王夫之阐明其中道理说：“建极于上，则法日之升于地；施治于下，则法地之藏夫日。道盛而民可由，德至而民不可知。”（《周易大象解·明夷》）这是说执政者在上面树立榜样“建极于上”）就像太阳从地底升起一样，有目共睹，人皆景仰；执政者实施礼教于民众（“施治于下”）就像太阳隐藏在地下一样，尽管看不见它的形象，总忘不了它的光辉。礼教感化人心，正要不露行迹，令人于不知

三陈九卦之义：《系辞下》第7章三次解释履、谦、复、恒、损、益、困、井、巽九卦的涵义。

不觉中受其潜移默化。

实行礼教，除了树立活生生的榜样，使人接受教育，当然还应采取行之有效的教育措施。《易传》指出：

风行地上，观。先王以省方，观民设教。（《象上·观》）

这是说，王者施行教化，有如“风行地上”，万物莫不受其化育之功。先王观此卦象，受其启迪，乃例行巡视四方，体察民情，针对存在的具体问题，采取有效的教育措施，将作为统治阶级意志集中体现的礼，逐步灌输于广大民众，以达到“遏恶扬善”的目的，使民风纯厚朴实，社会安定和谐。

在实施礼乐教化的同时，《易传》强调统治者治理国家还必须采取另一种手段，就是实行法制。礼教的功用，是以和风细雨手段启发人们的自觉；法制则带有强制作用，若不遵守礼度、有违法行为时，用法律的威力加以制裁。所以《易传》明确提出“明罚敕法”（《象上·噬嗑》）的主张。“敕法”即法令要明晰，三令五申，使老少皆知，人人遵行；“明罚”是说在不得不进行法律制裁时，要通过认真审判，务求公正清明，不枉罚无辜。执法过程中，力求取得“遏恶扬善”的最佳效果，不应一味严刑峻罚，要贯彻“刑罚清而民服”（《象上·豫》）的原则，法令公开，审判公开，令受罚者及广大民众心悦诚服。

《易传》认为，无论礼与法，对待君子与小人各有分寸。“君子敬以直内，义以方外。敬义立而德不孤”（《文言》）是说君子待人恭敬有礼，心术正直，行为谨慎，处事公正，深受人民敬重，在他们身上主要靠礼的约束作用；小人不然，“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩”（《系辞下》第5章），他们干了坏事不以为耻，违背道义胆大妄为，没有利益的事不会勤勉去做，不受到惩罚不会改悔，对这种人仅靠礼乐教化无济于事。因此，礼法并重，威德并施，就成为封建统治者一贯采用的两手政策，两者都是治国安邦的可靠法宝。《易传》将二者结合，是符合

历史需要的。

三、严正家、善安邦——保障国泰民安

中国封建社会实行以农立国，发展个体农业与家庭手工业相结合的自给自足的自然经济，一家一户就是一个男耕女织的生产单位。家庭实为封建国家的基层组织。各个家族以血缘关系为纽带，家族之间“鸡犬之声相闻，老死不相往来”，构成封闭的社会组织结构，为维系家族利益而实行的家法族规，实质上发挥着补充国法的作用。齐家、治国、平天下，成为儒家政治指导思想。这些思想的集大成者正是《周易》。《周易》成为封建社会里指导人们齐家、治国的官方教材，不是偶然的。

《易传》首先明确提出“家人有严君”的思想主张，强调父权家长制的绝对权威。

家人有严君焉，父母之谓也。（《彖下·家人》）

一国有一国的君主，一家有一家的君主。国的君主是天子，家的君主是父母，父母为一家之长，对家庭成员在政治、经济、文教诸方面负有完全责任；一家的养老抚幼、生老病死、冠婚嫁娶，都由家长主持。有的大家族，动辄四世同堂，甚至五世同堂，人口数十上百，俨然是个小社会。每个家庭是个伦理本位的单元。封建国家十分注重家庭的管理，认定治家是为治国打基础，所以把治家的意义提到“正家而天下定”的高度。《易传》写道：

父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇，而家道正。正家而天下定矣。（《彖下·家人》）

这是说父亲尽家长的职责，儿子尽孝道，兄长尽表率作用，弟弟尽恭敬兄长的义务，丈夫严守夫道，妻子谨守妇道，每个家庭成为和睦相处、荣辱与共的集体，天下就太平无事了。家庭之内某一成员违礼违法，全家都受牵连。所有家庭相安无事，则国家

安宁。所以说“正家而天下定”。

《易传》描述了家庭存在两种状况，都与家长执行家法有关。一是“家人嗃嗃，未失也”，二是“妇子嘻嘻，失家节也”（《象下·家人》）。这是说，“家人嗃嗃”表明家规严厉，人人警惧，于礼于法未敢有失，乃兴旺之象；“妇子嘻嘻”，表明家规松弛，无所畏惧，纵情逸豫，难免乱伦常，生邪恶，乃败家之兆。

父母治家，有明确分工，职责分明。《易传》写道：

女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。

（《象下·家人》）

女主内，即女子主持内部家务，生儿育女，养老抚幼，使家务井井有条；男主外，即男子在外守本分，尽职责，主持生产，管理财物，应酬往来，不失礼，不违法。男女守此“大义”，何愁家道不兴？“正家而天下定”，是封建社会理想的社会政治蓝图。治理国家，从家庭抓起。家庭端正兴旺，父严子孝，兄友弟恭，夫唱妇随，家业兴旺，国亦有利。正如孔子所说：“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。”（《论语·学而》）难怪《荀子》也强调：“夫妇之道，不可不正也，君臣、父子之本也。”（《大略》）《大学》进一步将齐家、治国、平天下的关系概括为一个著名的公式：“家齐而后国治，国治而后天下平。”为了治国，先要齐家，这一原则在中国封建社会沿袭数千年，一脉相传，行之有效。

《易传》还指出，治家、治国难免出乱子，要注意防微杜渐，从小事抓起。《易传》写道：

臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。（《文言》）

这是说，“臣弑其君”的国家动乱，“子弑其父”的家族悲剧，决不是一朝一夕偶然爆发的。必有其酝酿发展过程，二者还有着连带关系，都必须及早预防，这也是“严君”的重要责任。

家庭和国家的不安定常与经济情况有关，违礼违法常受物质生活条件的驱使。《管子》写道：“仓廪实而知礼义，衣食足而知荣辱。”《孟子》也主张为了保证人民的物质生活需求，应当让人民有“恒产（指土地）”；若民“则无恒产，因无恒心。苟无恒心，则放僻邪侈，无不为己”（《梁惠王上》）。所以《易传》主张从物质生活上满足人民的要求，对社会财富的分配应保持相对平均，因而主张“裒多益寡，称物平施”（《象上·谦》）。这是说引取财物占有过多者，以增益财物占有过少者，衡量财物的多少，平均地施予人民，目的在防止贫富悬殊，两极分化，造成家庭不安而导致社会秩序混乱。这也正是贯彻孔子的主张：“不患寡而患不均，不患贫而患不安。”（《论语·季氏》）家庭生活得到基本满足，“仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡”（《孟子·梁惠王上》），家庭幸福，社会安定，国家富强，必然出现国泰民安的政治局面。《易传》正确地反映了农业文明社会里正家与安邦、治家与治国的辩证统一关系，深有教益。

四、首安邦，主咸宁——缔造天下和平

《孟子》曰：“天下之本在国，国之本在家。”（《离娄上》）所谓“天下之本在国”，是说要想天下太平，首先要国家安定。而国家的安定，根本在于每个家庭都安宁。

《易传》从巩固封建国家的政治目的出发，曾提出“建万国，亲诸侯”（《象上·比》）的主张，要求君主亲和诸侯，诸侯亲附中央，保持宗主国与诸侯国和谐统一的政治局面。这一主张起到了巩固中华民族团结、统一的历史作用。正如朱熹所说：“万国各得其所而咸宁，犹万物之各正性命而保合太和也。”（《周易本义·乾》）中华大地数千年来，虽曾多次发生短暂分裂，终久保持国家统一、民族团结的良好政治局面，绝非偶然，实由历代贤明君主

坚持正确的政治思想和措施所造成。程颐说：欲使“万国咸宁”，王者当体天道；天地之道，常久而不已者，保合太和也。”乾道首出庶物而万汇亨，君道尊临天位而四海从。王者体天之道则万国咸宁也”（《周易程氏传·乾》）。

保持国家长期统一安定，并不容易。首先，执政者要大公无私，与臣民上下通气，在民众中树立崇高威信，否则是很危险的。

《彖传》说：“天地不交，而万物不生也；上下不交，而天下无邦也。”（《否》）这是说若天气与地气不交合，万物不会生长；君主与臣民不通气，邦国定然有危险。又说：“惟君子唯能通天下之志。”（《同人》）即只有保持君子的高尚情操，才能通达臣民的志趣。君主能与臣民保持上下相通，意义是十分重要的。用朱熹的话说：“通天下之志，乃为大同。”（《周易本义·同人》）

中华民族先哲的崇高政治理想是世界大同，天下和平。《易传》不仅最早提出“天下和平”的主张，并论述了达到天下和平的途径。《象》曰：“圣人感人心而天下和平。”所谓“感人心”是指上下交感，心心相通，在上者勿忘人民疾苦，以其幸福为重，在下者接受其感化而心同正道。运用到政治上，从全国来说，中央与地方同心同德，不生冲突，不起分裂；从世界范围来说，国与国之间、民族与民族之间，不生冲突，不起战争，和平相处，以免人民遭战乱之苦。

天下和平是崇高的政治理想，实现这一理想，殊非易事。邻国之间难免发生纠纷，甚至引起战争。因此，执国政者还必须注意巩固国防，保卫社稷。《易传》指出：“王公设险以保其国。”（《彖下·坎》）这是十分必要的。一个主权国家，若无雄厚的国防实力，十分危险。《易传》为保全国防实力，提出“容民畜众”（《象上·师》）的主张。即实行耕战结合、寓兵于农的政策。将军队积蓄在民间，平时从事生产，以发展经济；战时动员民众拿起武器保卫社稷。要知道国防不固，社稷不保，邦国无从安宁，何

来天下和平。

综上所述，《周易》作为“五经”之首，为古代安邦定国的政治经典，其中阐述的许多政治原则，为历代仁人志士所认同，并付之实践。我们的先贤数千年来贯彻这些宝贵的政治思想原则，保证了国家的统一，社会的安定，民族的团结，增强了社会凝聚力。

第三节 《周易》的伦理思想

当前，我们正处于社会转型期。在此大变革时代，思想领域不可避免地出现某些消极因素，个人主义、拜金主义、享乐主义，在在向传统的优良道德提出强烈挑战。加强社会主义道德建设成为当务之急。

加强道德建设，应从多方面努力。继承发扬中华民族固有的优良道德传统，是其重要方面之一。为此，研究《周易》的伦理道德思想是很有意义的。人们早已公认《周易》是儒家的重要经典，它开导人们如何堂堂正正做人。《周易》被称为穷理尽性之书，是阐述发扬传统伦理道德的官方教材，从汉代开始，就被列为“五经”之首，人人必读，原因之一在于它所蕴含的义理可以提高人们的道德思想境界，纯化人们的心灵，增进人生价值理想。

伦理道德是调节人与人之间、个人与社会之间关系的行为规范的总和。不同历史时期有不同的道德观念。伦理道德作为一种社会意识形态，总要打上时代烙印。但是，传统的道德观念并非毫无借鉴意义。《周易》中的伦理道德思想，对于树立良好社会道德风尚，建设当代精神文明，仍有重要启迪作用，值得深入研究。

一、立人之道，曰仁与义

《周易·说卦》云：“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”天道、地道、人道，是《周易》坚持的天人之际三大纲领，而将仁与义作为人道的基本准则，中国传统伦理道德标准的核心，数千年来，已成为调节人际关系的中心环节。

在中国古代人们看来，仁与义是相互联系又相互对立的两个方面。说相互联系，在于二者都是指导人们行为向善、维护社会和谐的行为规范，缺一不可；说相互对立，在于仁是对待他人的态度，义是对待自己的要求。善待他人谓之仁，严以正己谓之义，二者既相反又相成。

“仁”的基本内容是仁爱之心。孔子说过：“仁者爱人。”《易传》主张为人要具备“厚德载物”的精神，要像大地那样养育万物，恩泽普施，以仁慈心怀处理人与人之间的关系，使人人相亲相爱，而不要麻木不仁，更不要以怨报德，乘人之危，落井下石。

《文言》曰：“君子体仁，足以长人。”朱熹解释道：“以仁为体，则无一物不在所爱之中，故足以长人。”（《周易本义·文言》）这就是说，善于体恤人民疾苦者，才配去治理人民，才能取得人民的爱戴。仁的思想所强调的是以人为中心，一切措施、一切行为，以关心他人、尊重他人为前提。

“义”的核心思想是公正无私、处理事情合乎道义。《文言》曰：“利物，足以和义。”所谓“利物”，是指施恩于人；所谓“和义”，是指公平合理，不含私心。义的原则教导人们处事公道合理。贪不义之财，见利而忘义，被视为不道德，为社会所不齿。一切公而忘私、见利思义、舍生取义的人，被称为道德高尚的人，成为社会的楷模。

《易传》将仁与义作为划分君子与小人的试金石。“君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤”（《文言》）。这是说对人要恭敬，心术要正直，行为不苟且，处事很公正。王夫之认为，若能够如此，“天下皆敬而服之”（《周易内传·坤》）。所以说这种人就会“德不孤”。小人则不然，“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩”（《系辞下》），这种人干了不仁的事，不以为耻；作了不义之事，毫不心愧；对个人有利的事才肯去作；干了坏事，不遭严惩绝不罢休。他们奉行的是利己主义的处世哲学，没有什么高尚道德情操可言。

二、进德修业，尚忠尚诚

《易传》强调每个人应有良好的社会道德，无论服公务还是待人接物，首先要忠诚老实。“君子进德修业。忠信，所以进德也；修辞立其诚，所以修业也”（《文言》）。君子当自强不息，不断增进其品德，完善其事业，最注重的是忠诚，对国家尽忠职守，对事对人无欺诈，对朋友守信用，为人处世保持高尚道德，功业则可以日益完善。《系辞下》论及君子与小人的分野，讲了很深刻的道理，“阳，一君而二民；阴，二君而一民”。阳代表光明正大的人，“一君而二民”是广得群众拥护，阴代表阴险狡诈的人，“二君而一民”，是说人民常怀二心，与之离心离德。这是表彰君子，鄙弃小人，提倡忠心，反对二心。存二心者，口是心非，阳奉阴违，欺上瞒下，阴险毒辣，决无忠诚可言。对这种人，讲进德修业，无异缘木求鱼。

三、为人处世，贵宽贵和

《易传》主张为人处世当宽厚为怀，心地和善。《文言》曰：

“宽以居之，仁以行之。”以宽容态度处世待人，心眼不偏狭，能容人之所不容，遇事不斤斤计较，保持豁达大度。对于别人的过失，常持宽容原则，不耿耿于怀、借机报复、肆意夸大。《彖》曰：“保合太和，乃利贞。”孔子主张“和为贵”。历代易学家多将和谐原则视为处理人与人之间关系的基本准则。王夫之说：“天地以和顺为命，万物以和顺为性。”（《周易外传·说卦》）人与人之间和衷共事，国与国之间和睦共处，则世界太平。《周易》曾用“王用三驱，失前禽”（《比·九五》）的故事，比喻古代王者的宽和精神。古代王者出猎，三面合围而网开一面，对于猎物，来者抚之，去者不追。程颐称颂这种精神说：“天子之畋，围合其三面，前开一路，使之可去，不忍尽物，好生之仁也。”（《周易程氏传·比》）孟子主张：“天时不如地利，地利不如人和。”和谐、宽容成为中华民族的传统美德，这对于增强社会凝聚力，有着巨大的无形力量。

四、待人谦虚，不谄不渎

《易传》倡导的另一处世准则，是光明正直，不谄不渎。《系辞下》曰：“君子上交不谄，下交不渎。”是说光明正大的人，同在上位的人交往，不谄媚逢迎；同在下位的人交往，不盛气凌人；无论贵贱贫富，一体谦虚和蔼。《彖》曰：“人道恶盈而好谦。”（《谦》）谦虚和蔼之人，人皆敬之；逞强好胜的人，人皆恶之。

能谦和处世者，定是虚怀若谷。《象》曰：“君子以虚受人。”抱虚心态度，接纳别人的意见，有则改之，无则加勉，取人之长，补己之短。《象·谦》又曰：“劳谦君子，万民服也。”有了功劳而又能谦虚待人，民众必定心悦诚服，深表敬重，因为这种人能做到“劳而不伐，有功而不德”（《系辞上》），即有功劳而不自我夸耀，有卓著的功绩而不自居恩德。程颐曾经高度称赞这种人说：

“有劳而不自矜伐，有功而不自以为德，是其德弘厚之至也。”（《周易程氏传·谦》）与此相反者，有了一点功劳就沾沾自喜，四处张扬，居功自傲，要求别人对他感恩戴德。《文言》主张：“居上不骄，在下不忧。”作领导工作的人，不骄傲自满、目中无人；在下层工作的人，不怨天尤人、忧心忡忡，这是为人处世的一种基本道德情操。

为人处世有了“不谄”、“不渎”的独立人格，则能保持高尚的人生观，在现实工作中，定能显示其“致命遂志”（《象·困》）的奋发精神，定能正确地面对生活中遇到的种种艰难困苦，并能认识生活就是战斗，艰苦的环境是对人生的考验。《彖》曰：“险以悦，困而不失其所亨。”（《困》）程颐对这一观点作了透彻的阐发，他说：“虽在困穷艰险之中，乐天安命，自得其快乐也。时虽困也，处不失义，则其道自亨。”（《周易程氏传·困》）传说孔子当年困于陈蔡之间，绝粮多日，弟子难以忍受，他仍弦歌不绝。弟子对他的这种心态多不理解，甚至有些埋怨。他向弟子们善言解释道：“吾闻人君不困不成王，列士不困不成行。”（《说苑·杂言》）孔子还举了一些著名历史人物始遇困而终得亨的事例，来证明自己的观点正确。他说：“昔者，汤困于吕，文王困于羑里，秦穆公困于崤，齐桓困于长勺，勾践困于会稽，……《易》曰：‘困，亨，贞，大人吉，无咎。’《象》曰：‘困，君子以致命遂志。’”王夫之对此阐发道：“困其身，而后身不辱；困其心，而后志不降。”“非困则志不可得而遂矣，……憔悴枯槁以行乎忧患而保其忠厚，知困而已。”（《周易内传·困》）这是说，虽遭受穷困忧患，毫不动摇其心志，行其所当行，永葆忠贞美德，独立人格。

五、树立新风，勉作新人

《周易》蕴含着丰富的伦理道德思想的精华，要求人们不断加

强对伦理道德思想的重要性的认识，要求人们不断提高道德修养的思想境界，做一个具有高尚道德情操的人；要求人们对国家尽忠职守，不弄虚作假，对人民有爱心，不麻木不仁，遇事主持公道，坚持正义，待人宽厚，保持和谐，为人谦逊，不谄不渎，正确对待困苦的环境，坚持“致命遂志”的高尚品格。这些优良道德传统，为历代易学家所注重，而为一切志士仁人所身体力行。今天，在新的历史条件下，坚持批判继承态度，取其精华，去其糟粕，弘扬中华民族世代相传的优秀伦理道德思想，为当代精神文明建设服务，是我们的宗旨和任务。

面临世纪之交，人们固然为迎接新世纪而满怀信心，充满豪情，但也不得不为人类在精神及道德方面的危机而忧心忡忡。马克思、恩格斯早已揭露资本主义世界，“它把人的尊严变成了交换价值，它使人和人之间，除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的现金交易，就再也没有任何的联系”（《共产党宣言》）。150年过去了，马克思、恩格斯当年揭露的那些丑恶现象依然存在。特别令人触目惊心的是，高度发展的现代科学技术既给人类带来幸福，同时也反而成为某些人道德败坏及犯罪的新手段，其破坏性之严重，足以危及人类自身的生存。现在，政治上的核讹作、恐怖活动、种族歧视、日常生活中的电子盗窃、宗教狂热、群婚返祖、空中劫持，甚至艾滋病传播、环境污染等等，在在反映出世界性的道德危机。

富有悠久历史文化的炎黄子孙，为净化社会道德，树立新世纪的伦理精神，肩负着无可推卸的神圣职责。继承发扬中华民族优秀道德文化传统，树立社会主义伦理道德风尚，确有极为紧迫的现实意义。为了迎接新世纪的到来，净化心灵，勉作顶天立地、有高尚情操的新人，除了加强社会主义伦理思想教育，别无其他选择。

第四节 忧患意识与自强精神

今天我们正处在一个世界历史大变动的年代。旧的世界格局已经打破，新的格局正在重新组合。在我国，邓小平同志南巡重要讲话，把人们的思想引向一个新的境界，我国的改革开放进入了新阶段。

伟大的时代向人类展示了光辉的前景，也凸显出前人无法逆料的诸多难题。开拓新的未来，把握新的机遇，迎接新的挑战，炎黄子孙肩负着重大历史使命，我们必须站在纵览人类历史发展总趋势的高度，顺应历史长河奔腾之势，认清前进航道上的逆流、险滩和暗礁，发奋为雄，自强不息，勇猛前进。以马克思主义毛泽东思想为指导，重新学习研究炎黄文化遗产，领略其精神实质，定会给我们以新的智慧和力量，增强民族凝聚力，提高爱国主义精神，鼓舞我们的勇气和信心。

一、汲取炎黄文化精髓

我们的祖先创造了光辉灿烂的炎黄文化。数千年来，中华民族汲取炎黄文化之精髓而繁衍壮大。认清炎黄文化之精髓，十分必要。军有军魂，国有国魂，炎黄文化之精髓，就是中华民族的民族魂。炎黄文化体现的民族魂，举其要领，约有以下四端。

第一，自强不息的主体意识。任何一个国家、民族，都有其强烈的主体意识；没有主体意识，这个国家、民族就站不起来。中华民族的主体意识，按《周易》的观点，就是“自强不息”。有了

自强不息的主体意识，我们的祖国就永远屹立于世界的东方；中华民族就经历数千年人世沧桑，跨越无穷险阻，卓立于世界民族之林；炎黄文化就源远流长，永放光辉。

第二，忧患意识。世界上的国家、民族，无不生于忧患，死于安乐。有了忧患意识和主体意识，乃发愤图强，防患于未然，立于不败之地。我们讲的忧患意识，绝非个人主义的忧患，而是忧国忧民的主体意识、参与意识，它同爱国主义精神紧密结合在一起。

第三，革新意识。几千年来，中华民族经历风风雨雨，不断前进；尽管历史有回流，社会发展有曲折，毕竟后浪推前浪，革故鼎新，不断开拓光辉前程。炎黄文化的开创者，就极富创新精神。传说炎帝神农氏，“因天之时，分地之利，制耒耜，教民农作”^①；尝百草之滋味，当时一日而遇七十毒^②。光辉的科学创造精神，万古流传。

第四，博大的包容意识。中华民族文化包容意识极强，无论齐鲁、荆楚、巴蜀、吴越等地域文化，还是儒、道、墨、法等学派文化，既一脉相承而保持各自的特色，又相互渗透，互相促进，彼此融合。唐代以后，儒道佛三教合流，一个庙里供奉不同教派的神灵，是文化包容意识的突出表现。中华民族由 56 个兄弟民族组成，尽管历史发展不平衡，文化风尚各异，而能和睦相处，融合成一大家庭，它是博大包容意识长期哺育的结果。

中华民族之魂，不可能用几句话描述清楚，有待从不同角度、不同侧面深入剖析，共同把炎黄文化之精髓发掘出来，发扬光大，提高我们的精神境界，作为我们的行动准则，为建设有中国特色的社会主义事业服务。这是研究炎黄文化的根本目的。

二、忧国忧民，自强不息

忧患意识与自强精神在炎黄文化中始终是统一的。作为“五经”之首的《周易》，高扬自强不息的主体意识，同时又注意唤起人民的忧患意识；“明于忧患与故”“思患而豫防之”。炎黄文化的忧患意识，在于挽救社会危机，拯救人民疾苦，非患个人生命的安危与权利的得失。忧患意识同自强精神相结合，突出地表现在忧国、忧民、忧德三个方面。

殷忧启圣，多难兴邦

古今仁人志士无不胸怀强烈的忧国思想，为了祖国的富强，民族的繁荣，他们食不甘味，卧不安寝，劳心苦思，为国分忧。

当国家承平之际，“安而不忘危，治而不忘乱，存而不忘亡”（《系辞下》第5章），未雨绸缪，励精图治，竭力维护国家的统一，民族的团结。其人文价值的最高理想，在于增进“盛德”，扩展“大业”。正如《易传》揭示的：“《易》圣人之所以崇德而广业也”（《系辞上》第七章），“富有之谓盛德，日新之谓大业”（《系辞上》第五章）。仁人志士为增崇民族之“盛德”，扩展祖国之“大业”，披肝沥胆，竭尽忠诚。

当国家积弊难反之日，则奋起改革，除旧布新，深明“穷则变，变则通，通则久”的大义，遵循“汤武革命，顺乎天而应乎人”（《象传·革》）的准则，以民族忧患为动力，矢志变法维新；变法或遭失败，其自强兴邦精神，令人景仰。

当国家面临外敌入侵的危急关头，则抱定“多难兴邦”的宏愿，或卧薪尝胆，或闻鸡起舞，抛开个人安危，临危受命，奋起抗击强敌，挽救国家危亡。集国家民族之忧患于一身，“铁肩担道义，妙手著文章”。屈原的《离骚》、岳飞的《满江红》、文天祥的《正气歌》，李大钊的《青春》颂，乃抒发民族忧患意识与自强精

神的千古绝唱。

炎黄文化宣扬的忧患意识，乃是为国家，为民族，光明磊落的群体忧患意识。“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”，正是这种忧患意识与自强精神的生动写照和高度概括。

与民同患

忧国者无不忧民。古训有之：“民为邦本，本固邦宁。”《周易》强调“与民同患”（《系辞上》第11章），是古代民本思想的体现。历代仁人志士无不与人民同呼吸、共命运，深体民瘼，洞察时艰，常把人民的忧患放在心头，将个人安危置之度外。

当世道否塞，上下不通之时，本着天地交泰、阴阳和谐的原则，竭力消除上下隔阂，阐扬“天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也”（《象传·否》）的哲理，深刻理解人民，与人民心心相印。“圣人感人心而天下和平”（《象传·咸》），竭力创造政通人和的理想政治局面。

面对豪强兼并、赋税繁苛、社会极不公平的时局，仁人志士则力图贯彻“哀多益寡，称物平施”（《象传·谦》）的原则，进行经济政策的合理改革。商鞅“废井田，开阡陌”，王安石倡导“方田均税”，张居正推行“一条鞭”法，上裕国库，下纾民困，忧国忧民之心，改革图强之志，光照日月。

当人民遭受天灾人祸、无法安居乐业之时，则极力“财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民”（《象传·泰》），对人民执行“厚下安宅”（《象传·剥》）的社会措施，使之早日摆脱苦难，安度难关。

“与民同患”，体现着可贵的群体忧患意识。历代献身正义事业的志士，无不加以继承发扬，在中华民族发展史上产生了深刻影响，仁人志士为消除群体忧患而鞠躬尽瘁，其顺应时代潮流的历史自觉和勇于担当人间忧患的悲悯情怀，是炎黄文化所阐扬的人文价值理想和利民精神境界的集中表现。

崇德广业

炎黄文化阐扬的忧患意识，并不排除个人忧患。“人生不满百，常怀千岁忧”。志士仁人所忧者非它，乃“德之不修，业之不广”。忧自己“德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重”（《系辞下》第五章）。此种忧患意识，实质上表明个人必须具备高尚道德，发扬利他精神，努力克服困难，全心全意为人民造福。视个人患得患失为庸俗，以欲壑难填为可鄙，激发自力更生的创业精神和民胞物与的利民情操。

炎黄文化宣扬的个人忧患意识，重在提升人们的高尚情操，完善自己的人格，纯化自己的品德，抛开个人荣辱的计较，以人民利益为依归。面临严峻考验，能守大节，扬正义，为国家民族的繁荣昌盛而自强不息，生死以之。这是对人生价值的透彻理解，也是人类理性精神的崇高体现。

三、敢于担当历史重任

数千年来，炎黄文化阐扬的时代忧患意识与奋发自强精神，哺育了一代又一代英雄人物，他们把时代的、民族的忧患集于一身，当民族存亡关头，挺身而出，从容赴难，勉作中流之砥柱，大厦之栋梁，鲁迅称赞他们道：“我们从古以来，就有埋头苦干的人，有拼命硬干的人，有为民请命的人，有舍身求法的人，……这就是中国的脊梁。”（《鲁迅全集》卷6，第92页）

放眼世界，瞻望未来，促进人类和平发展，中华民族负有历史重任。世界局势在变化，世界主导力量中心在转移。有远见的英国历史学家汤因比曾指出：“十九世纪是英国人的世纪，二十世纪是美国人的世纪，二十一世纪是中国人的世纪。”这一预言发人深思。当今，国际风云瞬息万变，历史回流时隐时现，但总的趋势正如当今美国作者戈尔·维达尔所说：“太阳已在西方下山，再

次从东方升起。”此时此刻，人们处在惶惑忧患之中，情不自禁地把目光转向东方，转向中国，寄希望于中华民族。中华民族有优秀传统文化，有博大胸襟，有开拓精神，面对当前世界格局的大变化，深感任重而道远。炎黄子孙当树立“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”的雄伟抱负，在新的时代考验面前，兢兢业业，韬光隐耀，再接再厉，群策群力，努力把中国的事情办好，为建设有中国特色的社会主义英勇奋斗，为世界的和平与发展作出应有贡献，庶不负炎黄子孙的光荣称号，不辱大转变时代的历史使命。

第五节 生存危机与乐观情怀——《周易》与 21 世纪

人类无时无刻不在憧憬着幸福的未来，亦无时无刻不在忧患中度过。人类社会发展史，交响着幸福与忧患的变奏曲。中华民族在忧患中发展，《周易》思想在忧患中产生。正如《周易·系辞》指出：“作《易》者其有忧患乎？”其出入以度，外内使知惧，又明于忧患之故。”《周易》教人“明于忧患”，“外内使知惧”表明人类生活每前进一步都会有坎坷，有暗礁，有出乎意料的风云变幻，对人类生存构成威胁。《周易》使人正视忧患，及早预防，善鉴往事，免蹈覆辙。

《周易》的突出特点是“其辞危”。《系辞》分析此中奥秘云：“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。危者使平，易者使倾，其道甚大，百物不废，惧以终始，其要无咎。”《周易》对这种忧患意识，有其产生的历史背景，王夫之对此阐述得最为透彻。殷朝末年，社会昏乱“文王欲

吊伐，则恐失君臣之大义；欲服事，则忧民之毒痛，以健顺行乎时位者难 故忧之 ”。“旧说谓拘羑里为文王之忧患 非也（《周易内传·系辞》）。这说明文王作《易》充满忧患意识，非为个人安危，实为天下人民。

以《周易》的忧患意识考察 21 世纪人类生存问题，其忧患远远超出一国之安危，值得深思。由于机器体系登上近代历史舞台，生产技术日新月异，社会生产突飞猛进，人类享受现代科学技术创造的物质财富与精神财富，衣、食、住、行无不舒适富裕，较之古代相去何啻天壤。然而 21 世纪的人类生存问题却存在前所未有的巨大隐忧。就其突出而严重者，约有以下四端。

其一，人口爆炸。人类自身的再生产向来呈无政府状态。人各遂其私欲以生儿育女，于是世界人口膨胀。最近三四十年人口翻了一番，20 世纪 50—80 年代 中国人口由 5 亿多增长到 11 亿，世界人口由 20 余亿增长到 50 亿。这种情况的造成，同文化价值观念分不开。人们在自由权利支配下生育子女，往往只根据伦理标准行事，未能充分考虑对子孙后代的责任和全社会的义务。在人口生育问题上，眼前利益与人类长远利益之间存在极大鸿沟，人们普遍缺乏“惧以终始”的自觉性，现在该是引起公众忧患而加以防范的时候了。

其二，粮食匮乏。地球上可耕土地本来有限，粮食生产更受到自然条件的限制。粮食不足，成为世界性严重问题。世界上有不少人正在挨饿，许多儿童和孤寡老人挣扎在饥饿线上，营养缺乏，疾病缠身。工业的发展，厂房住宅拔地而起；乡村城市化，新城镇不断涌现，可耕的沃壤一天天减少。随着人口增加，人均耕地日益下降。据联合国资料，1975 年世界人均耕地为 0.31 公顷，到 2000 年 将下降为 0.1 公顷。加之掠夺性的土地经营方式，使土地日益贫瘠化。正如恩格斯指出的那样：“文明是一个对抗的过程，这个过程以其至今为止的形式使土地贫瘠，使森林荒芜，使

土地不能生产其最初的产品，并使气候恶化。”（恩格斯《自然辩证法》准备材料手稿。《自然辩证法文献》吉林人民出版社，1979年版。）

其三，能源危机。人类自诞生以来，一直靠自然能源维持生产与生活。而煤炭、石油、天然气等矿产能源，按地质年代要数千万年才能形成，一经使用便不能再生。据专家估计，大约在今后三四十年，世界石油资源将告枯竭。煤的储量在八九十年内亦将告罄。人们千方百计开发新能源——核能，但其放射性废料的处理及安全生产的保障，仍是一个大问题。太阳能、地热、风力、生物能的开发，即使取得成果，亦难大量转化到工业上。能源危机威胁着 21 世纪人类的生存。

其四，生态环境恶化。人类的发展有赖于舒适的生活环境，需要新鲜的空气，洁净的水源，绿色的森林，肥沃的土地，鸟语花香的庭院。在 19 世纪以前，这些都不算大问题。可是今天的情况已大不一样。大气日益受到污染，臭氧层这个隔离紫外线的屏障受到破坏，“空中死神”——酸雨却不时从天而降，随着太空中二氧化碳浓度的增加，大气有变暖的趋势；废水、农药等化学物质不断渗入水源，水源日益遭到污染；森林因工业发展而遭毁灭，全世界的森林覆盖面积在日益减少，导致土地的沙漠化、干燥化。生态环境恶化的结果势必毁坏人类文明，这是不乏先例的。恩格斯指出：“美索不达米亚、希腊、小亚细亚以及其他各地的居民，为了想得到耕地，把森林都砍光了，但他们竟想不到，这些地方竟因此成为荒芜不毛之地。”（恩格斯《自然辩证法》准备材料手稿。《自然辩证法文献》吉林人民出版社，1979 年版。类似的历史惨剧，未必不再重演。伴随着环境恶化，森林破坏，大批生物因丧失必要的栖息环境而面临灭种之灾。这对于人类生存环境的影响，短时间是难以估量的。

值得深思的是，人类生存的危机，就其实质而言不是来自自

然界本身，它是人类文化造成的恶果。《21 世纪的警钟》一书指出，“现在的困境在本质上是属于文化性质的”。人类不断积累知识，促进科学技术的进步，于是以为自己万能，对大自然可以为所欲为，从而无限制地征服自然，以取得眼前利益，对大自然给予人类的种种报复，认为可以应付裕如。“螳螂捕蝉，焉知黄雀在后”。眼睛盯着今日的幸福，却看不到物极必反的悲惨后果。恩格斯早已警告过：“我们不要过分陶醉于我们对自然界的胜利。对于每一次这样的胜利，在第一步都确实取得了我们预期的成果，但是第二步和第三步却有了完全不同的、出乎预料的影响，常常把第一个结果取消了。”（恩格斯《自然辩证法》准备材料手稿。《自然辩证法文献》，吉林人民出版社，1979 年版。）更为可怕的是，在人类面临生存危机时，人们不是采取和衷共济的立场，同心协力去加以克服，而是利己主义膨胀，继续各自为政。在资本主义制度下，由于社会化大生产同生产资料私人占有之间的矛盾，社会生产处于无政府状态，各部门之间为追求高额利润，盲目发展生产，向自然索取大量资料，又把大量废物排放到环境中去，使生态问题由区域性发展为全球性，一步步扩大了危机的严重性。国与国之间，为了本国的“发展”与繁荣，不惜以邻为壑，把灾祸转嫁给别的国家。一些发达国家随着新的技术革命的发展，把技术落后、污染严重的旧的工业设备转向发展中国家，就是明证。更令人痛心的是，某些国家为了争夺原料、能源、市场，不惜将大量资源和人类智慧用于战争，导致人类自相残杀，战祸蔓延，广大和平人民惨遭荼毒。这些难道不是文化的危机造成的！

《21 世纪人类生存的温哥华宣言》一针见血地指出：摆脱人类生存危机的长远之计，首在“更新思想”，“目前人类在这个星球上所处的危急局势要求有一些新的以不同文化为根基、面向未来的观念”（《中国科学报》1990 年 6 月 1 日），有远见卓识的科学家们为 21 世纪人类生存问题发出紧急呼吁，应引起高度重视。

与西方文化不同的、面向未来的文化观念，该向何处探寻呢？人们在思索着。值得欣慰的是，不少西方学者努力摆脱“西欧中心论”的影响，把目光转向东方文化。“东方文化回归热”方兴未艾。人们意识到，东方文化价值观念为人类生存提出的世界生活模式，较之西方文化有一定优越性。因此，必须重新估价当代文化价值。以前，人们衡量一种文化的价值只片面地看它是否是人类创造更多的财富。基于这种观点，人们凭着科学技术优势，盲目地征服自然，实质上是使人类与自然为敌。表面看来，昔日人是自然的奴隶，而今成了自然的主人，是一大进步；殊不知当人类沉浸在胜利的狂欢中时，却意想不到陷入遭到自然无情惩罚而难以解脱的困境。而今人们开始大声疾呼，必须改变人类的现存世界生活模式，其基本思想就是人类不再与自然为敌，而要与自然融为一体。这种生活模式，《易传》称之为天地人三才统一，“保合太和”的生活模式。《温哥华宣言》强调“更新思想”其中心点在于改善人同自然的关系和人与人的关系，在这方面，《周易》无疑地为人们提供了乐观主义的思想基础。

《周易》的主旨在保持忧患意识，建立乐观的人生、美好的未来、“保合太和”的世界。三千年来，这种思想哺育了中国的先哲，鼓舞了广大人民。中华民族是热爱和平的民族。华夏文化处处闪烁着这种乐观进取、与世和谐的思想光辉。

关于未来世界生活模式，《周易》提出天人之际三大纲领：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”（《说卦》）三大纲领包含两大方面的内容，一方面是人同大自然的和谐关系，即在地球生物圈内，人和动植物等生命系统同光、热、大气、水、土等非生命系统进行有规律的能量转换与物质循环；另一方面是人同自然进行物质、能量、信息交换过程中，保持人与人之间和谐协调关系，求得人类共同生存。《周易·系辞》教导人们：“乐天知命，故无忧。”即掌握自然和社会的发展规律，遵照

客观规律行事，既改造自然，又改造人自身，使之适应自然变化，而免除忧患。人与他人，人与大自然，固然成为两极，但这并不意味着一定是彼此敌对。《周易·睽》之《彖辞》说得好，“天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也”。人与自然和人与人之间对立、乖睽的两极状态永远存在，但千万不要忽视他们之间相同、相通、相类的方面，苟能因势利导，则不利可变为有利，困境可转为顺境，敌对可化为和谐，危机可得到缓解。对人类生存危机，亦应作如是观，本着这一原则，人类生存危机，在《周易》看来，是可以防止的，“见险而能止，知矣哉”（《彖·谦》）。人类有高度智慧，善于掌握事物发展的规律性，能预见未来的变化，以其高度发展的人的主体能动性，必能控制、调节自己的行为，“见险而能止”。为此，对于人类生存问题面临的困境，《周易》认为并不可怕。《困》卦强调“困，穷而通”，又称为“困，亨之道”（《系辞》）。《说苑》借孔子之口，论述了古之贤哲因“困”而“亨”的种种史迹。“昔者汤困于吕，文王困于羑里，秦穆公困于崤，齐桓公困于长勺，勾践困于会稽。……易曰：“困，亨，贞。大人吉，无咎”。准此，当今人类生存危机，经过人类共同努力，更新观念，采取果断措施，终会发生转化。人口爆炸可转化为人口适度，粮食匮乏可转化为食品丰裕，能源枯竭定有新能源代替，环境污染终将净化。人类借助于高度发展的科学技术，可以开发前人预想不到的地下、海底以至宇宙空间，创造出新的劳动资料与劳动方式，终将战胜生态危机对人类的威胁，出现“困而亨”的局面。

《周易》宣导的乐观情怀，出自对人类的创造力的充分信任。人无不欲生，无不欲和平，他们的善良愿望终会得到满足。“圣人感人心而天下和平”是《易传》的名言（《彖·咸》）。当今天下人人皆知生存之危机，皆思有以治之。时势造英雄。定有一代杰出人物挺身而出，感人心之疾苦，“思患而豫防之”（《彖·既

济》)。人天和谐统一的日子是有指望的。这个指望就首在“更新思想”；而“更新思想”的中心环节，又在于促成两种文化的融合。

方今世界文化已由多源发生、多元并存、相互融摄逐步演变成两种世界性文化，即西方文化和东方文化。二者无疑有其相异之点，有人指出：西方文化属于外向型，它面对自然，强调自然与人的对立，力图征服自然，对自然界的一切无不欲穷根究底，其优点是促进了科学技术的发展，其流弊则在孤立地看问题，忽视人同自然之间的整体依存关系。东方文化属于内向型，它面向人生，强调人同自然的和谐统一，力求从内心用力，从自我做起，注意个人修养，努力完善人心，对个人的行为与意识，内心反省唯恐不深，其流弊在于对客观事物及其同人类的关系满足于整体领悟而缺乏精细的逻辑分析，有碍于科学技术的发展。这种概括尽管相当片面，仅就人同自然的关系而言，则部分反映了两种文化的特点。当今人类生存危机问题，在西方世界比之东方世界远为突出，同两种文化历史发展的特性不无关系。如果认为两种文化的融合互补可能为解决人类生存问题指明途径，那么《周易》关于不同文化相互涵化的原则，不能不具有现实意义。《周易》强调“天下同归而殊途，一致而百虑”(《系辞》)，就文化方面来说表明人类不同文化，各有所长，亦各有所短，应取彼之长，补此之短，和衷共济，求得共同终极目标的实现。就人类生存问题来说，东西方两种文化在处理人同自然的关系以及人与人、国与国、民族与民族的关系问题上，应当而且可以建立共识，同心协力，统一步调，使科技文化同人文文化紧密结合，采取有效措施，共同解决 21 世纪人类面临的生存危机问题。

《周易》的这种历史乐观主义精神，并非纯属幻想，它建立在历史发展观之上。《周易》认为，宇宙万物和人类社会无不“穷则变，变则通，通则久”(《系辞》)。人类生存危机暴露愈充分，愈引人重视，人们自会千方百计解决它。“祸兮福之所倚”，坏事终

会转化为好事。人类的聪明才智定会制定克服这一危机的方针、政策与种种科学技术措施。《周易》曰“否极泰来”，“先否后喜”（《否》），人类经受自然界给予的种种报复之后，吃一堑，长一智，吸取教训，增长才干，提高忧患意识，发扬人类良知，运用法律权威，克服利己主义思想，遵循新的行为准则，“与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶”（《文言》），真正建立人同自然之间生生不息、和谐发展的关系。大自然是人类的母亲，人类理当与之相依为命。马克思曾经指出：“人直接地是自然存在物。……一个存在物如果在自身之外没有自己的自然界，就不是自然存在物，就不能参加自然界的生活。”（《马克思恩格斯全集》第42卷，第167—168页。）人类不是将同大自然一起毁灭，而是人同自然融为一体，继续发展，开创更加美好的未来。在人类最高的理想社会里，社会化的人，既能占有、控制、支配自然，使自然为人类的目的服务；同时又能在利用与改造自然的过程中，保护自然，使自然按其客观规律发展，并有利于人类的生存。只有这时，人类才能真正地主宰自然，获得充分自由。我们坚信，一个空气清新、水源洁净、生态平衡，消灭了瘟疫、战争和贫困，万家安乐、“万国咸宁”、“保合太和”的世界终会到来。在人类生存问题上，悲观主义是没有前途的。

第四章 管理枢要

第一节 《周易》——古代管理思想源泉

《周易》是古代经邦济世的宝贵经典。历代明君贤相、仁人志士无不认真钻研，从中汲取治理国家、安定社会、发展经济、巩固国防的原理原则。历代易学著作，多是思想家们结合易学原理、探讨治国理财之道的思想成果。易学思想源远流长，不断丰富发展，它对中国政治、经济管理思想的影响，极为深远，值得认真研究。历史上许多卓越的政治家、军事家、理财家，在管理政治、军事、财政诸方面，成绩斐然，留下宝贵经验，其思想理论大多同易学思想有渊源关系，不可忽视。

易学思想对政治、经济、军事管理思想的影响，大体说来，有两个主要方面：一方面是提供了某些具体的原理原则，如民本思想、自强原则、忧患意识、谦和精神等；另一方面是提供了一种思维方法，可以运用它去观察分析管理工作中的问题，启发人们制定某些管理原则。两个方面都十分重要，后一方面更加值得深入研究，因为这一方面过去往往被忽视。易学思维方法同管理原则的关系之所以长期被忽视，不是偶然的，是由于研究易学的人偏重研究其哲学思想，不重视联系政治、军事、经济的管理问题；而研究管理学的人，大都只重视现代管理方法，而不追溯到古代，更不可能同易学思想相联系。今天我们学习研究易学，不应只满足于汲取其中的某些具体原理，更应注意研究、汲取易学思维方

法，而且不只注意研究易学思维本身，更当注意研究它同管理思想和管理方法的关系。这是学习《周易》和易学的一项新的重要任务。这个问题已日益引起易学家和企业家的重视。

掌握易学思维方法，树立太极观、阴阳观、五行观、变易观，对于执行现代企业管理原则，建立管理哲学，有十分重要的意义。

一、变易观：动态思维

《周易》一书是讲运动变化的书。西汉史学家司马迁说：“《易》长于变。”易字的基本含义就是变化。易学的主要内容在探讨自然、社会和人们的思想如何运动、变化和发展。故变易观可谓易学的根本观点。

刚柔相易，变动不居

《易传》对这一思想的论述十分明确：

《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚；上下无常，刚柔相易。不可为典要，唯变所适。（《系辞下传》第8章）

这是说《周易》这部书所阐述的原理，人们时刻都不可背离，它所论述的一阴一阳之“道”，总在不断变化，六爻的位置，经常变动而不居止，往来上下没有定准，阳刚阴柔常在变化，人们不应死守原则常住不变，而应使自己的思想随时适应阴阳刚柔的变化。这里从卦爻象的变动不居，引申到一切事物也变化无常，进一步指出人们的思想也不应刻板不变，而应依从客观事物的变化，随时与之相适应。

《易传》论述事物的变化，表现为两种形式：一是“变”，一是“通”。“变”是指事物从无到有、从有到无的重大变化，即通常所说的质的变化。如两种化学元素经过化合而产生新的化合物，对元素说来是从有到无，对化合物来说是从无到有。“通”是指同

一事物不断变化发展，如婴儿成长为儿童，再成长为青壮年，再后是老年人。这是事物普遍的变化成长过程。《易传》写道：

化而裁之谓之变，推而行之谓之通。（《系辞上传》第 12 章）

化而裁之存乎变，推而行之存乎通。（《系辞上传》第 12 章）

这是说任何事物都处在变通之中，不是处于量的积累过程，就是处于剧烈变化的新旧代替过程，没有什么事物是永恒不变的。宇宙之间，不变的事物是没有的。人们对于经常变化的事物，要有所认识，注意掌握其规律性。要以事物不断变化的观点指导我们的认识，指导我们的行动。

《易传》进一步指出，既然任何事物都经过盈虚消长的过程，在不断发展变化，那么，总是有些东西过时了，会退出历史舞台；有些东西会兴盛起来，跟上时代的需要。人们的行动要适合事物的变化，才有光明前途。《易传》说：

时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。（《彖辞下传·艮卦》）

君子尚消息盈虚，天行也。（《彖辞上传·剥卦》）

这里强调的是一种动态思维原则。凡是当废止的东西，坚决废止；当推行的东西，及时推行。或止或行，要不失时机。“止”，意味着旧过程的结束，“行”，意味着新过程的开始。事物的发展，总是处在不止不行、一动一静的发展过程中。旧的止，新的行，说明事物的运动变化永远不会有终结，所以说其道光明。圣人君子崇尚消长变易，是符合自然界的规律。

刚柔相易，变动不居，“动静不失其时”的观点，用以指导企业管理，有重要的现实意义。现代企业管理强调动态管理原则。经济学家为“管理”一词所下的定义，就强调其为一动态过程，指出：“所谓管理，就是在一定的社会制度等外部环境中，一个组织

为了实现其目标，由管理者对组织内部的资源进行计划、组织、领导、控制，促进其相互配合，以取得最大效益的动态过程。”

当前我国的经济管理工作，强调转换经营机制，无论是经营方式的改革、用工制度的改革、分配制度的改革，都要引进竞争机制，把企业搞活，使之走上兴盛繁荣的光明大道。

在经营方式上，要强调灵活性。过去是“以产定销”，一个工厂数十年老是生产一种或几种固定产品，不管这一产品的销售情况如何。现在要求在经营上作重大转换，行使企业经营自主权，以市场需求决定企业经营的产品。经过广泛调查，看准行情，哪些产品适销对路，需求量大，就计划组织投产；原有的产品，如果市场销售情况不好，无利可图，就及时转产，停止生产或减少产量。以经济效益为衡量企业经营好坏的尺度，打破了“以产定销”的旧体制。

在用工制度上，强调竞争性，打破过去那种干部与工人的固定界限，实行公平竞争，民主选举，工人可以提升当厂长，厂长可以退下作普通干部或工人，打破数十年不变的厂长的“铁交椅”，能者治厂，不论资排辈，唯一的标准是看其能否科学地组织生产，调动广大职工的积极性，为企业创造更好的效益。

在分配制度上，强调激励性，打破过去那种干好干坏一个样，吃“大锅饭”，拿铁工资的制度，坚持按劳付酬，拉开工资档次，将生产效果同个人收益挂钩，允许工资浮动，多劳多得，激励职工为企业多作贡献。

一个企业要想在市场竞争中取胜，使自己的产品占领更广大的市场，时刻要考虑如何提高原有的产品的档次，增加新的花色品种，创造价廉物美、经久耐用的新产品。要盯紧市场，盯着竞争对手，先下手为强。正如俗语所说的，要“口中吃着（旧产

品），手中拿着（预备投产的产品），心中想着（未来开发的产品），眼睛盯着（竞争对手的产品）”。缺乏长远目光，丧失竞争意识，抱着老产品吃老本，没有不失败的。从思想方法上看，失败者吃亏在于没有在动态思维指导下的动态管理，违背了易学所倡导的“时止则止，时行则行，动静不失其时”的原则。市场经济的发展是一个“变动不居”的动态过程，企业家们的思想认识和管理方法如违背“唯变所适”的原则，不遭失败才是怪事。

物极则反

任何事物的运动、变化、发展，不但有其规律性，而且它的发展总有一个极限。事物变化、发展到一定程度，超过它的极限，必然要走向自己的反面，这叫做“物极必反”。《易传》对“物极必反”的原理有过深刻论述：

《易》穷则变，变则通，通则久。（《系辞下传》第2章）

是说事物发展到极点（穷），就必须变化，变化才能通达，通达就能长久地发展下去。不知变通之理，刻板老套，死守旧章法，一定没有好前途。

《易传》对泰与否、益与损、剥与复等对偶卦组的分析，反复申述了“物极必反”的原则。六十四卦的卦序是按照这一原则安排的。

泰者，通也。物不可以终通，故受之以否。物不可以终否，故受之以同人……剥者，剥也。物不可以终尽剥。穷上反下，故受之以复……损而不已必益，故受之以益。益而不已必决，故受之以夬，夬者，决也。（《序卦传》）

“物不可以终通”、“物不可以终否”、“损而不已必益”、“益而不已必决”，“穷上反下”，这些观点表述同一个基本思想，就是“物极则反，穷则必变”。自然界事物的发展如此，社会的发展同样如此。“物极必反”是一个普遍原则，人们的思想方法必须遵守

这一原则。

《易传》坚持以“物极必反”的原则阐述《乾·上九》“亢龙有悔”的义理，指出：

“亢”之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。（《文言传》）

在日常生活中，进与退，存与亡，得与丧，都是会发生转化的。进而不已，必生败退；存而不自警，必遭覆亡；贪得无厌，必然厚丧，这都是忽视“物极必反”原则、丧失忧患意识，引起的灾祸。在历史上，这类“穷之灾”是屡见不鲜的。

物极必反的“穷之灾”并非突然发生。事物的发展，总有一个较长的酝酿过程，逐步积累，终会达到极至。人们应当及早察觉，未雨绸缪，加以防范。《易传》告诫人们说：

积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也（《文言传》）

这说明尽管“穷之灾”是最后集中爆发的，它却有其酝酿发作过程。俗话说：“冰冻三尺，非一日之寒。”关键在于人们是否有所警惕，能防患于未然。

“物极必反”的原则，对于企业管理工作，有很大现实意义，不可等闲视之。

一种时新的工业产品打开了销路，占领了市场，带来极大经济效益，这是好事。如果丧失警惕性，盲目扩大生产，到了一定时候，竞争对手多了，市场需求饱和，必然出现产品积压、滞销，终将造成企业亏损。

一个先进的企业，少不了有几种王牌产品，由于有较高的信誉，往往供不应求。如果陶醉于已有局面，只顾产量，忽视质量，久而久之，产品质量下降，造成产品积压，丧失信誉，就会一落千丈。

有的企业为什么会走到破产呢？当然情况各有不同。或者长期不注意改进生产技术，产品质量低劣；或者因长期完不成生产计划，造成企业亏损；或者不注意改进企业管理，不引进新人才，不开发新产品，导致资不抵贷。其共同的毛病，都出在平时不注意了解出现的新矛盾并及时加以克服，以致日积月累，问题越来越严重，最后发展到不可收拾，造成“穷之灾”。

不只一个企业、一种产品会发生“穷之灾”，一个企业家也可能面临这种局面。在兴办企业打开局面取得重大成就之后，有的人骄傲自满，目空一切，把功劳归于自己，老子天下第一，个人说了算，任人唯亲，顺之者昌，逆之者亡，乃至草菅人命，目无法纪，贪污受贿，享乐腐化，终至堕落成为罪犯。“物极则反”的原则，在某些个人身上出现，不是没有先例的。

日新之谓盛德，生生之谓易

“物极必反”的原则，除了表现为上面所讲的“穷之灾”的情况外，还有另一种情况，就是坏的事物，落后的事物，在一定条件下，向好的方向转化的情况。《易传》称这种转化为“倾否，先否后喜”（《否·上九》），或者称为“否极泰来”。“否”是指事物发展中遭到阻塞，不通泰，不顺利，受厄难；对人来说，这是最倒霉的时候。“倾否”是停止否运，改变厄难、阻塞的局面，走出困境，那就会出现“先否后喜”、“否极泰来”的新局面。所谓“山重水复疑无路，柳暗花明又一村”，正是指这种情况。当然，“倾否”、“否极泰来”不是自然形成的，必须经过人的艰苦努力，创造矛盾转化的客观条件，促成事物向有利的方向发展。旧事物向新事物过渡，不经过艰苦努力，“先否后喜”的局面是不会自动到来的。

破除旧事物，促成新事物生长发展，《易传》称为“日新”、“生生”法则。任何事物的发展，总是一个新陈代谢的过程，陈旧的东西，过时的东西，日益丧失生机，趋于消失；新鲜的东西，活

泼的因素，具有生命力的东西，日益得到滋长，趋于发展壮大。这是宇宙万物生长发育的普遍法则。《易传》写道：

富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易。（《系辞上传》第 5 章）

“富有”，谓事物由小到大，由少到多，繁荣滋长；“日新”，谓事物不断变易，一天不同一天，每天都有新面貌；“生生”，谓事物生而又生，不断有所创造，今日对昨日来说是新生面，明日对今日来说又是一新生面，总在不断更新，永不停滞。《易传》的“日新”、“生生”观点，充满朴素辩证法思想，反映了客观事物不断发展的规律，它同“刚柔相推而生变化”的观点结合起来，就是比较全面的发展观。刚柔相推反映事物变化的内在动因，日新、生生反映事物的前进变化。明清之际的思想家王夫之主张“推故而别致其新”，明确讲到破除旧事物（“故”），别生一个新事物。在两千多年前，《易传》观察自然和社会的变化，强调“日新”、“生生”，已是相当进步的思想，反对固守旧物，不知变通，力图在新的因素开辟道路，是难能可贵的。

《易传》用日新、生生的观点观察社会问题，提出“革命”的原则。这在易学发展史上，具有重要意义。《易传》写道：

革，水火相息。……革而当，其悔乃亡。天地革而四时成，汤、武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉。（《彖辞下传·革卦》）

革卦的卦象是上坎（水）下离（火），水在上，火在下，正是水火不相容的状况。水小而火大，则火消灭水；水大而火小，则水消灭火，二者不可同时存在。正如天地运行，四时阴阳消息的状况，或阳长阴消，或阴长阳消，才形成春夏秋冬四时交替的节律。人类社会的发展也是如此，夏桀无道，汤伐夏，则夏灭而商兴；商纣无道，武王伐纣，则商灭而周兴，这也是顺乎自然而符合人意的。《易传》的“革命”观念与我们今天的革命概念有所不

同，它不是指根本制度的变革，而是指王朝“天命”的更换。《易传》提出王朝的更换要遵循“顺乎天而应乎人”的原则，这一点有普遍意义，就是强调新旧的交替、王朝的更换，必须符合两条准则，一是顺从客观规律（“顺乎天”），一是适应人群意愿（“应乎人”）。《易传》坚持的“革命”观点，内容相当可取。它看到事物在消长变化过程中，存在“水火相息”式的剧烈斗争和互相排斥的一面，这就把“日新”、“生生”的思想推进到一个更加深刻的层次。

“日新”、“生生”的变易观，具有普遍意义，应用于企业管理，其指导意义十分明确。在企业发展过程中，无论产品、技术还是管理手段，无不处在“日新”、“生生”之中，在思想上必须牢牢记取。

就一个工业企业的产品而言，也必须以“日新”的观念加以对待。社会需求观念在日益更新，社会购买力在日益提高，人们总是希求得到更加时新、高档的消费品；市场需求在不断变化，今日时新的产品，明天就可能不时新了，有更加新颖、高档的产品出来竞争。所以产品的花色、品种要“日新”，产品档次也要“日新”，才能在竞争中立于不败之地。

要想产品“日新”，必须有新的技术为保证。技术也是在日新又新之中。如果老是在原地踏步不前，别人引进了新技术，创造出新产品，质量档次提高了，自己还不了解信息，缺乏技术更新的紧迫感，要想在市场竞争中立于不败之地，那是不可能的。

企业技术进步是一个复杂问题，它反映在下面四个方面：
技术代替人的体能和智力劳动的程度，它促进劳动生产率的提高；
科学原理在生产中的运用水平，反映经验性技术向科学性技术发展的程度；
企业人员的结构、素质和技术装备协调一致的程度，反映企业技术发展的潜力；
技术所引起的企业生产组织与生产关系变革的程度。这些方面都是处在日新月异的变化之中，管

理人员必须时刻了解本行业技术进步的信息，结合本企业实际条件，认真加以研究，制定新的切实可行、行之有效的措施，及时加以改进。缺乏“日新”、“生生”的变易观点，是肯定会吃亏的。

再说，现代企业的管理手段，也处于日新月异的激烈变易之中。现代管理由于有了以电脑为中心的信息管理技术，这一革命性的进展推动管理手段向广度和深度发展。信息处理技术已将各部门的信息处理连成网络，并具有预测和控制功能，不只可以处理一些带规范性的例行信息，甚至可以通过电脑提供的数据及应用模型，支持辅助决策者运用人机交互形式进行决策，出现了智能决策支持系统。现代企业的办公自动化系统也在不断发展中，人们不只可以利用电脑处理日常公文，还可以利用决策支持系统实行群体决策。这都说明一个企业的管理手段若不日新又新，必将处于十分落后被动的境地。

企业管理如逆水行舟，不进则退。易学的“日新”、“生生”的变革观点，可以帮助现代企业家保持清醒头脑，应付当前市场经济竞争所带来的剧烈变化形势，从而雄踞企业管理的先进行列。

刚柔相推而生变化

易学认为，万物化生的最终根源、变化日新的内在根据，在于一阴一阳的相互作用。易学在总结人类认识的基础上明确指出：阴阳双方的相互作用存在两种形式，或表现为两种状态，第一，相推相荡的作用，表现为阴阳双方互相排斥、互不相容的状态；第二，相交相感的作用，表现为阴阳双方互相亲和、彼此融通的状态。

首先分析第一种作用。《易传》把事物之中阴阳对立双方的基本属性规定为一刚一柔。刚柔两种势力的第一种作用，就是“刚柔相推”。一切事物之所以发生变化，并非由什么外在的力量所主宰，而是由内在的刚柔两种势力“相推”的结果。《易传》写道：

八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。刚柔

相推，变在其中矣。（《系辞下传》第 1 章）

圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。刚柔相推，而生变化。……变化者，进退之象也；刚柔者，昼夜之象也。（《系辞上传》第 2 章）

这两段话，表面看来，是从卦象上讲阴阳刚柔的作用，实际上是联系自然界和社会上一切事物的变化，指出一切变化的根源在于阴阳相推。“相推”即相互推移，阳推开阴，占据阴的位置，或阴推开阳，占据阳的位置。事物在变化中，阴阳两种势力同时存在，不是此方推出彼方，就是彼方召来此方，二者是处于相互排斥和相互召感的状态，事物的变化就是由这种相推、相荡的作用引起的。如果刚柔双方各安其位，两不相干，那不就象是一潭死水、没有变化了吗？刚柔相推不是坏事，是事物充满生机的一种表现。自然界和社会上的任何事物，只有时时处于刚柔相推之中，才会生气勃勃，不断进化发展。正如《易传》所说的：

动静有常，刚柔断矣。……在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑。（《系辞上传》第 1 章）

“相摩”即刚柔双方互相切摩，彼此相互作用；“相荡”即刚柔双方互相推荡，刚盛则荡除柔，柔盛则荡除刚。就卦象来说，乾三阳，荡去初爻之阳而变为阴，即成巽而为风；坤三阴，荡去初爻之阴而变为阳，即成震而为雷。雷与风也是相互激荡的。日往则月来，月往则日来；寒长则暑消，暑长则寒消。一来一往相互推移，一长一消相互推荡，是天时季节变化的法则。刚柔相推而生变化，不只自然界如此，人类社会生活莫不皆然。王朝的或兴或衰，国家的时治时乱，人事的或荣或辱，无非刚柔两种势力相推而显现的结果。没有阴阳对立面的相互推移，就不会发生变易。刚柔相推是事物变化的根本原因。不了解这一基本法则，就不可能正确认识客观事物，人们的思想就会陷于被动。

在企业管理工作中，正确利用“刚柔相推而生变化”的原理去处理企业中存在的种种对立现象，就可把企业推向前进；反之，不去正确认识，巧妙利用，必然会在工作中造成被动或失误。拿工业生产过程来说，生产部门同质量检查监督部门本是相反相成的，但从来就存在相当大的对立情绪。检查部门执行制度，对质量严格把关，不让废品、次品出厂，铁面无私，这是对的。生产部门有时则认为他们是故意刁难，吹毛求疵，表示反感。从局部利益看，挑剔废次品，降低成品率，会影响生产任务的完成，对生产车间暂时不利；然而从整体利益看，正是由于有监督部门的推动，才保证了产品的信誉，个别废次品的及时发现，免得出现成批废次品，造成无可挽回的大损失，这正好推动了企业进步。一方面有偏差，另一方面就起来加以补救，保持企业生产的平衡发展。刚柔相推发挥着保持事物平衡发展的调节作用。

二、阴阳观：相反相成

易学思想体系以阴阳范畴为核心。认为一切事物无不分阴分阳，都是阴阳结合的产物，阴阳的消长决定事物的根本性质。

一阴一阳

《易传》指出：乾为阳刚，坤为阴柔，天地万物无不由阴阳配合而成。

乾坤，其《易》之门邪？乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。（《系辞下传》第6章）

这是说乾为刚，坤为柔，阳刚阴柔，有息有消，体现天地的变化，反映日（阳）月（阴）的品德（神明之德）。乾坤两卦的性质，概括天地、日月的基本特性，是构成宇宙万物的基础。

《易传》近取诸身，远取诸物，以明哲理，常用男女象征阴阳

的属性特征。乾为阳为男，坤为阴为女。乾坤结合而生万物，犹如男女结合而生子女。所以《易传》说：

乾道成男，坤道成女。乾知太始，坤作成物。（《系辞上传》第 1 章）

乾主持着事物的开始，坤主宰着事物的完成。乾阳乃主动，坤阴乃顺从，一阴一阳，一主一从，乃事物生成变化的根源，离开阴阳就没有《周易》的变易法则。所以《易传》指出：

一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。（《系辞上传》第 5 章）

“一阴一阳”，是说又阴又阳，也就是有阴就有阳，有阳即有阴，阴可变为阳，阳可变为阴。这是宇宙的普遍法则。凡是继承这一法则的就是完善的，具备一阴一阳，就能完成其本性。可是一般人不认识事物中一阴一阳两方面，见仁不见智，或见智不见仁，陷入片面性，百姓在日常生活中常常应用它，也不懂得这一普遍法则。

从“一阴一阳之谓道”的原理出发，易学认为，自然或人类社会生活中无不充满一阴一阳两个对立面。如天与地、日与月、水与火、寒与暑、昼与夜、虚与实、刚与柔、贵与贱、上与下、君与民，都是一阴一阳的表现。阴与阳有其固有的对立特性，那就是：阳主刚，主健，主向上，主充实，主开放，主活跃；阴主柔，主顺，主向下，主空虚，主闭塞，主沉静。《周易》用阴与阳这一对范畴标示事物的不同特性，它并不代表具体事物。事物之间的关系无论如何复杂，均可以阴阳范畴加以区分，五光十色，千变万化，总离不开阴阳两种对立因素的作用。《黄帝内经》说得好：“阴阳者，数之可十，推之可百；数之可千，推之可万；万之大不可胜数，然其要一也。”（《素问·阴阳离合论》）

易学中的阴阳论在中国古代文化中得到广泛应用。天文学中

的日月盈虚、寒暑迭变，兵法中的攻与守、奇与正，医学中的表里、寒热、虚实，乐律学中的律吕损益，政治学中的威德并施、宽猛相济，等等，都体现为一阴一阳。“一阴一阳之谓道”，这个命题对先秦以来古代朴素辩证法思想的发展产生了极为深刻的影响，它体现了中国乃至东方哲学思维的特点，既是一种宇宙观，同时又是一种思维方法。

运用“一阴一阳”这一普遍法则进行企业管理，可以使人们的头脑格外清醒，不致陷入形而上学的错误。企业管理中，阴阳对待的现象无时不在，无处不在，只有妥善处理了阴阳协调配合的关系，才能使企业顺利发展。

阴阳相感

易学认为一阴一阳的对立双方不仅相互推荡，而且相互感通、相互吸引。这两种特性本身也是相互对待相互统一的。易学在分析事物的阴阳关系时，更加看重阴阳双方相互联结、贯通、渗透、合作的特性，这一点正好形成易学思维的重要特征。易学的阴阳观，基本宗旨是强调阴阳协调乃万物正常发展的必要前提。

《周易》八卦分为四个对偶组。《易传》认为每一个对偶组都反映了阴阳相感、阴阳平衡的原则。

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错（《说卦传》）

故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气。然后能变化，既成万物也（《说卦传》）

在一般人看来，山与泽是对立的，水与火是不相容的，雷与风是相互激荡的，不容易看到它们二者之间的融结、贯通。《易传》则认为不然，它强调的是“山泽通气”、“水火不相射”、“雷风不相悖”，即二者之间的互相感通，认为这种阴阳相感的作用才是促进万物生成变化的必要条件。

《易传》对阴阳相感的重要原理，在不同地方，反复加以论述。

指出认识这一原理对于观察自然和社会问题都极端重要。《彖辞传》强调说：

柔上而刚下，二气感应以相与。……天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。（《咸》）

同人。柔得位得中，而应乎乾，曰同人。……文明以建，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。（《同人》）

小往大来。吉，亨。则是天地交而万物通也，上下交而其志同也（《泰》）

大往小来。则是天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也（《否》）

归妹，天地之大义也。天地不交而万物不兴。（《归妹》）

《彖辞传》还在大有、小畜、贲、恒等卦再三强调阴阳相感原理，阐明其重要意义。告诫人们不要害怕事物中的对立因素，阴阳对立并不可怕，由于有了对立面的相感相通，万物的生存、发展才能实现。反之，天地不交则万物不兴，上下不交则天下无邦。

《彖辞下传·睽卦》对这一原理论述最为明白：

天地睽而其事同也，男妇睽而志通也，万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉。

这就是说，尽管天与地相睽离，天地之气相交接却生长万物；男与女性别乖异，二者结合交感却生育子女；万物性状乖异，却交互作用而构成和谐的生态环境。乖背的事物而逢其时运，其相感相通的作用是十分巨大的。

用阴阳相感的观点观察分析事物，就不至知其一不知其二，只见对立不见统一，只见事物的乖异而不见其感通。如此才能克服形而上学片面性，丰富辩证思维的头脑。

在企业管理中，坚持贯彻阴阳相感的思维方法十分重要。管理企业，随时会遇到各种矛盾，有生产部门与政工部门的矛盾，有劳动产品分配中的矛盾等等。不善于处理矛盾的人，只会看到它

们之间的对立，看不见它们的统一性；善于处理的人，多能利用它们之间的统一性、一致性，发挥其相反相成，相互促进的作用。

企业内部，领导与群众的矛盾是经常存在的。由于领导与职工所处地位不同，看问题的角度不同，切身利益也有所不同，往往产生对立情绪。领导埋怨群众生产不积极，只重视个人利益，不重视集体利益。职工埋怨领导作风的官僚主义，工作不深入，不倾听群众意见，只顾企业发展，忽视职工物质文化生活，特别不满于领导者讲阔气，摆排场，铺张浪费，批评他们“一支烟，二两油；一顿饭，一头牛；屁股一坐，一栋楼”。即抽一支香烟够买二两油，陪客吃餐饭够买一头牛，买台面包车可修一栋楼。如果老是这样相互埋怨，生产肯定上不去，只会离心离德。反之，领导深入群众，倾听群众呼声，开展合理化建议运动，关心群众生活，及时改正工作中的缺点，纠正错误，一定会取得群众谅解，把群众的意见视为检查改进工作的一面镜子，看作推动工作前进的动力，这就是“唯君子为能通天下之志”，“上下交而其志同”，“感人心而天下和平”。领导关心群众，群众体谅领导，有何问题不能解决？企业何愁不能发展呢？须知群众意见虽多，共同目标只有一个，都是为了把企业搞好，使之成为荣辱与共的利益共同体，决不是想把企业搞垮，同归于尽。这是上下相通的基础，企业的一切思想工作，正应把促成上下相通作为工作的基点，增强企业职工的凝聚力，充分调动其生产积极性，时刻牢记一条真理，“天地不交，而万物不兴”；“上下不交，而天下无邦”，应当引以为戒。

阴阳合一

易学要求人们在分析问题的时候，坚持“一阴一阳”的法则。既要看到事物内部两种势力的相推、相荡，又要看到双方的相感、相通。最后还当了解阴阳相推、相感的结果必然是阴阳合和，“保合太和，乃利贞”。应当认识，无论阴阳双方如何相推、相感，毕

竟是共处于一个整体之中，阴阳只是事物中存在的对立因素、势力、性能，而不是两种绝对对立的实体。

阴阳双方从来互为存在的前提，没有阴就没有阳，没有阳就没有阴；有阴必有阳，有阳必有阴；阴中有阳，阳中有阴。《周易》的基本原理是：乾坤并健，阴阳合德。《易传》写道：

大哉乾元，万物资始，乃统天。（《彖辞上传·乾卦》）

至哉坤元，万物资生，乃顺承天。（《彖辞上传·坤卦》）

乾元、坤元同时并存，二者紧密结合，万物赖以生存。乾坤双方的根本区别在于一居主导（统天）地位，一居从属（顺承天）地位。

《易传》明确地指出，乾坤双方具有“阴阳合德”的特性：

子曰：乾坤，其《易》之门邪？乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰（数），以通神明之德。（《系辞下传》第6章）

这是说，《周易》所讲的一切变易，都是从乾坤二卦派生出来的。乾坤无非一阴一阳，阴阳二性相互配合，一刚一柔是其形体，运用这一观点，才能体察天地造物的奥妙，通晓万物神妙的特性。无非强调阴阳双方不可一刻分离，也从来不能分离，它们是合一的。

关于阴阳合一思想，易学家张载和王夫之论述得最为透彻。张载写道：

有象斯有对，对必反其为。有反斯有仇，仇必和而解。

（《正蒙·太和》）

有了物象，必是一阴一阳相对待。对待则必然相互反其所为。既相反对，必致互为仇敌而相排斥。尽管相互排斥，最后必然导致和解而融合为一。这是主张，阴阳相反相仇的结果，不是一方吃掉另一方，而是相互和谐统一。有阴阳双方的和谐统一，方有气化过程的神妙莫测，变化无穷，所以说“合一不测为神”。张载

这个“和”字用得好。中国哲学早就强调“和”，主张“和实生物，同则不继”（《左传》）。春秋时齐国正卿晏婴论和同，指出和与同不一样，“同”，是气味相投者聚合在一起，没有新的成就；“和”是气味不相同的东西调和在一起，产生新东西。譬如一道好菜，必是不同的调味品调和而成；一首和谐乐曲，必是高低清浊不同的音调组成。“和”体现了多样性的统一。

王夫之继承并发展了张载关于阴阳合一的思想，明确提出“太和氤氲之气”，用来解释太极本体。阴阳二气合一之实体即谓之太极；分而言之则谓之阴阳；阴阳二气既有差别，不可强同，而又不相悖害，则谓之太和。此阴阳合一之实体，其特征是“氤氲相得，合同而化”（《周易内传·系辞上》）。即阴阳相互吸引，相资相济，融为一体，故称其为“太和”。有此合一之本性，阴阳二气方能发挥其动静、聚散、虚实、清浊等性情功效。因此，王夫之更多地使用了“太和”这一范畴，强调阴阳相因相通、相互包涵、和谐为一而不可割裂，认为“天地固有之阴阳，其质或刚或柔，其德或健或顺，其体或清或浊，或轻或重，为男为女，为君子为小人，为文为武”，虽有差异，但终不能如劈薪两断那样，“判然不可使阳之为阳，阴之为阴”（《周易内传发例》）。阴阳如呼吸，刚柔如燥湿。呼之必有吸，吸之必有呼，相互依存方有气息，“相因而非相反也”。以燥合燥，裂而不得刚，以湿合湿，流而不得柔，二者相互调节配合方燥而不裂，湿而不流，“相承而无不可通也”（《周易外传·说卦》）。此即王夫之所说的：“天地以和顺为命，万物以和顺为性”（《周易外传·说卦》）相反者“互以相成，无终相敌之理”（《张子正蒙注·太和》）。

坚持阴阳合一的原则，《易传》强调“保合太和，乃利贞”（《彖辞上传·乾卦》），即保持阴阳双方的结合，达到高度和谐，万物乃可顺利坚固。“保合太和”成为易学所追求的最高价值理想。促使阴阳双方达到最佳的和谐状态是东方思维的致思准则和基本

特征。广袤的中国版图能够维持统一而不分裂，中华民族包括数十个少数民族，能够紧密团结而不分离，这都同历代政治家、思想家一贯坚持“保合太和”的思想原则分不开。

把“保合太和”思想原则运用于企业管理，可以指导企业文化的建设，取得意想不到的成效。东方企业文化模式的基本特征，就是在企业内部形成信任人、尊重人、关心人的人文精神，把“以人为本”的原则放在一切工作的首位，在人与人之间形成高度和谐的关系，使企业成为全体员工相互尊重、相互爱护、同心同德、荣辱与共、长期共处的利益共同体。领导理解群众，群众体谅领导，企业爱护员工，员工爱护企业，人人以树立良好的企业信誉为光荣，以损害企业声誉为可耻，奋发工作，精益求精，树立优越的企业精神，使企业成为全体员工友爱和睦的大家庭。这样的企业文化业已在中国、日本等一些国家和地区的企业中开始形成，在未来的岁月里定将发扬光大，遍地开花。

三、五行观：相生相制

《周易》哲学思想本来是专讲阴阳学说的，同五行学说起初没有直接联系，汉代以后才逐步融合在一起。

五行 一 阴阳

五行学说同阴阳学说都是中华民族最古老的哲学思想。水、火、木、金、土五行最早见于《尚书·洪范》。依《洪范》的记载，原始的五行学说是西周初年思想家箕子向周武王讲述《九畴》时才作了系统的表述。当时的五行还被看作实体，对其功能的论述相当简略，原文是：

五行一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。

《洪范》的五行观力图摆脱实体观念，开始强调五行的功能属性，企图按照功能的不同对事物进行分类。尽管这种思想在当时显得很简单，却为探讨宇宙万物本源问题提供了一种新思路，同阴阳学说一样，对后来中国哲学的发展产生了极大的影响。不难发现，那时的五行说虽已看出水与火、润与燥、上与下、曲与直、甘与苦的对立，但还没有提到它同阴阳说有什么内在联系。

到战国末年及西汉初年，《礼记·月令》、《吕氏春秋》、《黄帝内经》发展了原始五行学说，将五行的功能属性抽象出来，形成一种稳定的思维模式，作为观察分析宇宙万物的一种认识工具。

《内经》把它看作特殊逻辑符号，用以论述脏腑学说，表示五行同五脏、六腑、五味、五色、季节、方位等相互间的固定联系。列表如下：

五行	五脏	六腑	五色	五味	季节	方位
木	肝	胆	青	酸	春	东
火	心	小肠	赤	苦	夏	南
土	脾	胃	黄	甘	季夏	中
金	肺	大肠	白	辛	秋	西
水	肾	膀胱	黑	咸	冬	北

以五行为纲，以五脏功能为核心，人体被分为五大系统，并与自然界的相关事物颜色、气味、时间、空间联系起来。这是一种以中宫为统率，按功能属性，从整体上分析事物的原则，属于“取象比类”的思维方法。这种思维方法在中国传统医学上一脉相承，流传至今，行之有效，人所共知。《黄帝内经》中的五行学说已同阴阳学说联系起来了，而且指出：“言人身之藏府中阴阳，则藏者为阴，府者为阳。”就五藏而言，心为阳，肾为阴。

东汉易学家郑玄进一步将五行学说引入易学。他汲取西汉古文经学家刘歆和经师京房的思想，将五行同《周易》中天地之数、大衍之数相联系，从而构架起五行学说通向阴阳思想的桥梁。他

根据《易传》中“天数五，地数五，五位相得而各有合”的观点，加以新的解说，指出：一、三、五、七、九为天数（阳数）；二、四、六、八、十为地数（阴数），与五行的关系如下：

天地之气各有五。五行之次，一曰水，天数也；二曰火，地数也；三曰木，天数也；四曰金，地数也；五曰土，天数也。此五者，阴无匹，阳无偶，故又合之。地六为天一匹也，天七为地二偶也，地八为天三匹也，天九为地四偶也，地十为天五匹也。二五阴阳各有合，然后气相得，施化行也。（《春秋疏》引）

郑玄还将五行同东南西北中五个方位相配，以表示气候的变化，说“天一生水于北”，“地二生火于南”，“天三生木于东”，“地四生金于西”，“天五生土于中”。而东南西北四方又与春夏秋冬四时相配。五行不只沟通了阴阳，又沟通四时与四方，充实了易学中的时空统一观。以五行相生说为核心，通过易学形式，构造了一个时空统一间架，作为万物生成法则，这是汉易象数学的重要内容之一，对后来的易学思想产生了极大影响。

不过郑玄通过易数沟通了五行与阴阳，尚未达到“五行一阴阳”的认识。明确提出“五行一阴阳”的观点的，是宋代的刘牧和周敦颐。刘牧解释由太极到八卦的图式，认为元气混而为一，即是“易有太极”；其后分而为阴阳或清浊二气，即“是生两仪”；二气一升一降，形成天和地；二气相交则生五行，五行具备，万物也就产生了。万物赖五行而成，形体由五行构成，阴阳二气即寓于五行之中。所以他说：“五行之物则各合一阴一阳之气而生……此五行之质各禀一阴一阳之气耳。至于动植物又含五行之气而生也。”（《易数钩隐图》）周敦颐作《太极图说》，直接讲宇宙形成论，则更明确地提出了“五行一阴阳，阴阳一太极”的命题。认为太极即元气自身运动分化出阳气；动极而静，静止则分化出阴气；阴阳各居一方，相互对峙，于是形成天和地。阴阳二气变化

而生出五行之气；五行依其次序分布开来，便形成四时的变化。这个分化的过程，周氏就概括为“五行一阴阳，阴阳一太极，太极本无极”。“五行一阴阳”是说五行之气皆出于阴阳二气；“阴阳一太极”，是说阴阳二气皆出于太极。此“一”字乃统一或归一之义。“太极本无极”，是说太极本于无极，即以无极为其本原。然后阴阳五行之精华与无极之本性巧妙地凝聚在一起，构成万物的本质；二气相互交感，于是万物就产生，以至于变化无穷了。周氏学说为易学的宇宙论提供了一个完整的体系。这种宇宙论表明，阴阳、五行和万物乃一气流行的产物。此说不从五行本身分阴阳，而认为“五行各具阴阳”，这在哲学上更为合理。

“五行一阴阳”的观念，说到底即将构成事物的要素按其功能属性进行分类，此种思维方法，对于我们观察和分析管理问题颇有指导意义。管理学专家们竭力寻找、分析制约企业整体的诸种要素，提出过程学说。西方古典管理学创立者之一的法约尔认为，宏观的管理工作应划分为六种职能，即技术、商业、财务、安全、会计、管理。这是从企业的整体立论的。他将“管理”列为六种职能之一，同时指出，狭义的“管理”包含着五个因素，即计划、组织、指挥、协调、控制。在我国，指挥、协调基本上归一个部门。古典管理学派的另一学者古利克同法约尔不同，提出七种管理职能的学说，将管理划分为计划、组织、人事、指挥、协调、报告、预算七因素，其中人事和指挥、协调在我国企业中是一致的。如果用中国古代“五行一阴阳”的思维方法对此加以概括，是最合适不过了。

依据五行观念，一个工厂的行政管理工作可以划分为人事、财务、供销、技术、文教等等，每个方面的工作都可按阴阳观念评估其价值。或属于阳性，列入进取、开拓、先进、成功类型；或属于阴性，列入保守、闭塞、落后、失败类型。即是把一切工作放在统一的整体中去衡量其是非、得失。总之，在我们的企业管

理工作中，如果能将五行作为一种功能属性的分类模式，遇事按五行思维模式作出种种恰当的划分，使事物有所归属；又能将阴阳作为一种功能属性的价值评估模式，遇事按两分法的思维方法作出恰当的价值评估，使事物的是非、得失有明确的界限，这样就会使我们的思维方法比较正确、全面，而不致遇事茫无头绪，陷入模糊状态。

五行生克

“五行一阴阳”的观点反映了五行同阴阳之间的关系，而未涉及五行本身。至于五行之间的内在关系，是由五行生克学说加以论述的。这一点在认识上有更加重要的意义。五行生克指的是五行之间存在相生关系和相克关系两大方面。

五行相生指木、火、土、金、水五行之间存在固定的相互滋养、扶助、促进的关系。其固有联系是：木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。生我者为“母”，我生者为“子”。木为火之母，火为木之子；火为土之母，土为火之子；土为金之母，金为土之子……。子有难，母必扶之；母有难，子必救之。这种关系是固定的，不可紊乱。如图 1。

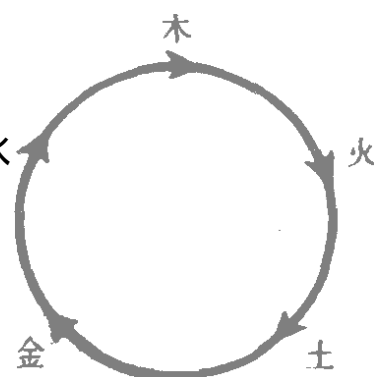


图 1

五行相克指木、土、水、火、金之间存在的固定的相互克制、压抑、约束、阻碍的关系。这种相互克制的固定联系是：木克土，土克水，水克火，火克金，金克木。克我者为主，我克者为客。主强者客必受克制，客强者主必遭反侮。因此，土强木弱，土可反侮木；水强土弱，水可反侮土；火强水弱，火可反侮水……。这种相克与

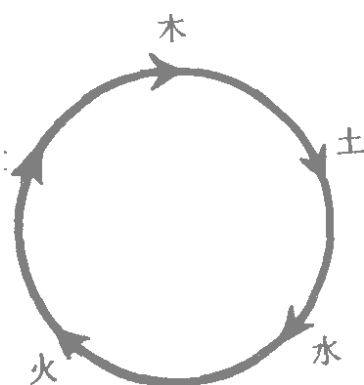


图 2

反侮的关系，也是固定不变的，如图 2。

如果将五行按木、火、土、金、水的次序排列成一圆圈，恰好存在“比相生，间相克”的关系。“比相生”，指相比邻的两行，前一行生后一行。“间相克”，指每相连三行之间，第一行越过中间第二行，对第三行产生相克作用，如图 3。

沿圆圈周围的箭头符号，表示“比相生”关系；圆圈内的箭头符号表示“间相克”关系。

五行之间既相生，又相克，保持事物内部的协调平衡，这是正常状态下的内在联系。“反侮”是破坏协调平衡的关系，属反常现象。为了维持事物的协调平衡，以利于正常的生长发育，必须正确认识事物

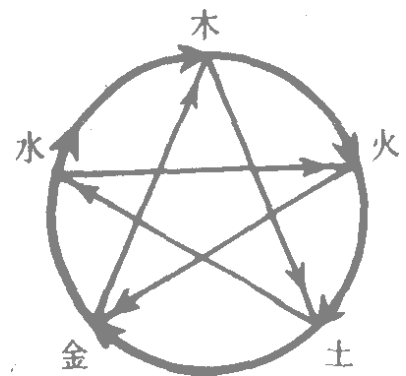


图 3

之间诸方面的相生相克关系，加以正确处理。太过或不及，都容易导致协调关系的破坏，需要及时调整。

研究五行生克，有利于揭示事物的内在结构，探索事物之间或事物内部诸方面相互生克制化的联系图式，从而揭示事物整体功能结构方面的内在规律，阐明系统结构的内在机制及其交错关系。五行生克观十分强调动态平衡在事物发展中的重要意义。特别值得强调的是，五行生克模式反映了中国人早已认识到，整体事物具有通过自我调节以维持动态平衡的内在机制，即自我调控的能力。这是中华民族辩证思维高度发展的体现。

五行生克理论可称之为中国古代朴素的系统论。这一理论概括起来，具有以下三个基本特征：第一，正确地把事物看作有机统一的整体；第二，整体内部存在一定的系统结构和生克制化的自我调节机制；第三，系统结构具有通过自我调节而保持稳定和谐、动态平衡的能力。

早在两千年前，这种原始系统思想已蕴涵在易学思想体系中，

这是易学思想具有永久魅力的重要原因之一。

数千年来，五行生克理论在中国传统文化中得到广泛应用，传统医学和气功学的应用尤为成功。将其应用于现代管理科学仍是很有价值的。现代企业是一个系统工程。企业组织内部是一个严密的系统结构。从管理上看，基本上可以用五行结构来描述其动态平衡的模式。

我国的企业管理，基本上形成两种层次。整体性的宏观管理，可分为决策、组织、后勤服务、质量监督、安全与环境等部门。单就工厂技术生产过程而言，所谓管理主要抓生产计划、技术设备、劳动人事、原材料供应、能源及水气供应等方面。部门的划分可繁可简，原则只有一个，即将企业作为一个整体，按功能不同而划分为相互制约、相互促进的不同部门，发挥各部门的固有功能，实现企业自我调节的机制，保证企业稳定的动态平衡，不允许任何一个部门忽视整体利益而破坏平衡发展的格局。企业领导者的神圣职责，就在善于预见和发现各部门之间不相协调、可能破坏平衡的情况，并能及时加以解决，而不致使问题发生相互推诿、拖延而不能解决。例如生产计划完不成，可能是计划本身不合理，可能是技术设备跟不上，可能是劳动力调配不恰当，也可能是原材料和能源供应有问题；又如产品质量下降，原因也是多方面的，或在设备陈旧，或在技术操作不熟练，或在原材料质量低劣。都应作具体分析，找出其中相生相克的主要方面，然后对症下药，才能解决问题。

五行生克学说在管理工作中的应用，决不是为人们提供某种解决具体问题的方案，仅仅是为人们提供一种辩证思维的方法。这种辩证的思维方法对搞好企业管理是十分重要的，它将复杂多变的整体企业分析为功能各异的若干部门，找出各部门之间相生相克的内在关系，精心加以组织，泄其太过，济其不足，充分发挥内在机制的自我调节功能，促成企业的协调一致平衡发展。

五行互藏

五行之间除了相生相克关系，还存在互藏关系。所谓互藏，即你中有我，我中有你。五行功能不能截然分离，总是互相涵化，互相包容，以显示五行功能的整体统一性。

五行如何互藏？明末清初易学家方以智作了深刻论述。他以水火二行为例，说明阴阳体用互藏关系。阳气无形体，以阴为体；此阴之体为阳之用。火性阳，中藏阴气功能，方能凝聚成体；阴体之物燃烧，则火炎向上，这是阳以阴为体；水性阴，中藏阳气功能，乃能流动不息，发生润下作用，是阴之体以阳为用。可见阴阳一体一用，从来互藏。这个事例还说明物物有阴阳，物物有水火。水火互藏，有体有用，体用有别，而体用不可分。

就五行中水、火、土三行的关系而论，方以智认为三行亦互藏。土气因阳光而蒸发，是土中藏火气；火气上升，冷而为水气，水气凝结，下降而成水；下降之水渗入土中，遇地中之火气，再升空中成水气。如此土——火——水——土，循环不已，万物乃能不断生化。

再就五行而言，火的功能不止能生土，同时也能生金、生水、生木，因为金非火不能熔化，水非火不能升降，木非火不能向荣。土、石、金经敲击可以生火，钻木亦能取火。火无体，其功能藏于万物之中，又能生成万物。五行互藏是人们在日常生活中随时遇见的，只是一般人未加深究而已。酒可以燃烧，是水中藏火；集雪融化而成沙，是水中藏土；草木燃烧而生灰，是木中藏土；火山爆发，地底流出熔岩，是土中有火。这说明万物虽可按五行划分其功能，而五行的功能从来是互藏互化的，不可用形而上学观点将其孤立看待。方以智认为，一行之中各具其他四行，万物之所以有差异，并不是一物只具一行而不具其他四行，而是全具五行，但各有偏重。

方以智还指出：从表面上看来，五行的特性是各有区别的，水

为湿气，火为燥气，木为生气，金为杀气，土为冲和之气，可调和和其他四气，然而水、火、木、金四气皆因土气而形成，是为五材，土为五材之主。可见五行是构成宇宙万物的五大元素，同时也表征物质的五种性能。五行既相生又相克，显示了五行功能的特殊性；五行又互藏互化，显示了五行功能有统一性。看不见五行功能的特殊性，人们的思想会陷入不加区别的模糊状态；看不见五行功能的互藏互化，人们的思想就会陷入孤立僵化的形而上学。以之分析问题，指导行动，未有不出错误的。

将五行互藏互化的观点运用于企业管理，会使人们的头脑清醒而灵活。阴阳五行的妙合，启示人们既要注意事物之间的整体统一性，又要注意事物的差异性，管理现代化企业，首先要善于利用不同的职能部门，使之结合成一个有机统一、相互依存、相互制约的整体，尤其要善于在既定职能部门之间创造一种新的、超常的关系结构，以实现预定的管理目标。代表企业灵魂的企业文化，其功能正是如此。作为企业文化的物质设施，各个企业可能大同小异，企业内部的各种规章制度，从条文上看，也可能区别不大，但所焕发出来的企业文化精神，各个企业可能相去悬殊，这就是由于各部门功能间互藏互化的妙合作用产生整体性的特殊功能所致。正如硝石、硫黄、木炭分开来看，只不过三种平常的物质，若按一定比例巧妙结合，因其互藏互化而成为火药，足以引起威力无比的爆炸功效。现代企业管理应当从中得到启发，深入研究企业之中各种组织机构职能互藏互化的妙合作用，建立独具特色的企业文化模式，为企业管理创造新经验。

四、太极观：整体思维

历代易学家依筮法中的太极观，在我国思想史上系统地阐发太极观念，建立了独具特色的宇宙生成论。他们认为，千变万化

的宇宙万物，是由统一的宇宙本源——“太极”所化生，并对古代的宇宙生成图式作了典型描述。

太极生两仪

《系辞传》写道：

易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。（《系辞上传》第12章）

汉易认为，“太极”是天地未分之前混沌为一的元气。“两仪”指元气分化的阴气和阳气，轻清之阳气上浮而为天，重浊之阴气下沉而为地。“四象”指阴阳老少四种势力互相配合，如春夏秋冬四时一样，生成万物。“八卦”指乾（天），坤（地），坎（水），离（火），艮（山），兑（泽），震（雷），巽（风），是生成宇宙万物的八种自然物质要素。

这一宇宙万物生成图式，按宋代易学家邵雍的说法，用图象表示出来，太极为 0，谓混而为一；两仪为一阴（—）一阳（—）；四象是两仪之上各生一阳一阴，即少阳、老阳、少阴、老阴；八卦是四象之上再各生一阳一阴，即乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤。乾兑离震四卦，初爻皆阳，是为四阳卦；巽坎艮坤四卦，初爻皆阴，是为四阴卦。宇宙生成论，是以太极为一，一生二，二生四，四生八，八生十六，十六生三十二，三十二生六十四，即六十四卦，这一原则北宋哲学家程颢称为“加一倍法”。宇宙由简入繁，不断生殖繁衍，成为千变万化的物质世界。

易学中的太极观，诱导人们建立一种思维方式，把千变万化的物质世界看作从本根到派生的一有机联系的整体，掌握了事物变化的这一规律性，由简可以化繁，由繁可以入简，不为纷繁现象所迷惑而失其统驭，亦不仅仅看到统一性而忽视事物的多样性。有源有流，有统有分，方构成有机整体的事物。

运用整体原则观察现代企业，视企业为社会的生产单位，本身就是一个小社会。这个具体而微的小社会是个多样性统一的整

体。董事会和总经理的决策，即可视为《周易》所说的太极。搞好一个工业企业，就要抓住决定这个企业命运的一阴一阳的“两仪”。什么是工厂这个太极所生的“两仪”呢？一个是生产任务，一个是企业管理。生产什么样适销对路的产品才有利于本企业的发展，这个问题对一个工厂企业来说，是决策中的关键，一定要看得准，抓得住。要经过广泛深入的调查研究，要下大工夫、花大力气把它搞清楚，这是决定一切的，是太极中属于阳性、刚性的东西，企业的一切活动由它起主导作用。开发什么样的产品，如果在决策上发生错误，不适应国内外一定时期的市场需要和贸易、金融形势，将导致企业在总体上陷于被动，甚至弄到一筹莫展，全盘皆输。生产什么产品这个关键问题决定后，如何科学计划、组织生产、在技术上精益求精，以保证高质量高效率地完成生产任务，这是企业管理问题，是太极中属于阴性、柔性的东西，对总体任务来说居于从属作用。尽管它是居于从属地位，如果管理不到位，正确的决策也会落空，生产任务也不能完成。开发适销对路的产品，以建立完善的管理制度作保证，前者是主导因素，后者是顺从因素，二者一刚一柔，一主一从，刚柔相济，才能使企业兴旺发达，具有雄厚的竞争力。

管理是否完善到位，决定于多方面的因素。涉及人才使用、技术设备、物资供应、能源交通、安全措施等等，但关键性的因素是人而不是物。企业管理要把人的因素放在第一位，以人为本。关于企业的人力布置，基本上分四个方面，可以说是两仪生“四象”。第一方面（老阳），可看作领导班子，一个团结的领导班子，配置得当，原则性强，富有开拓精神，相互配合，互相支持，体贴员工，作风正派，既有原则，又有灵活性；第二方面（少阳），技术干部队伍，要业务过硬，有创造性，敢于大胆革新，与工人密切配合；第三方面（老阴），思想过硬、技术过硬的生产大军，能全心全意搞好生产，保证产品质量，具有浓厚的主人翁意识，以

厂为家，与企业共荣辱；第四方面（少阴），积极支持员工的家属群体，乐于分担家务，顾全大局，不拉后腿，抚养教育好子女，减少员工的后顾之忧。以上四支力量拧成一股绳，心往一处想，劲往一处使，天大的困难也能克服，再艰巨的任务也敢于承担。大庆人就是这样创业的。江西汽车制造厂以一个名不见经传的小厂，一跃而为世界瞩目的大企业集团（江铃汽车集团公司），基本经验也在这里。他们做成了一篇太极生两仪、两仪生四象的好文章。四支队伍齐头并进，协同一致，把劳力、技术、物资、安全、经营、财务、监督、能源各方面工作搞得有条不紊，生产大发展，计划能完成，质量有保证。正好比四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。

太极生两仪的整体思维方法，在决策过程中意义十分重大。企业不只是一个社会，一个有机统一的整体，同时也可说是一架大天平，一个十分严格的平衡器。在决策中一定要十分注意任务和能力的综合平衡。生产“任务”和生产“能力”，这也是太极中的“两仪”。生产任务的确定，这是刚性、阳性的东西，但生产能力对它有重要制约作用，这是柔性、阴性的东西。这两者必须阴阳协调合作，刚柔相济，如果思想冒进，生产任务订得过高，生产能力不能满足，生产任务就不可能完成；反之，思想保守，生产任务定得过低，生产能力吃不饱，造成设备、劳力的过剩，对企业经营也很不利。必须做到任务和能力基本上保持平衡，既能充分发挥企业生产的潜力，又能保质保量地完成预定任务。

搞好生产任务和生产能力的综合平衡，还需从“两仪生四象”着眼。生产潜力是受以下几个主要方面因素制约的，因此，要注意几方面的平衡。首先，生产任务与现有的和可能增加的技术设备之间的平衡；其次，生产任务同工人技术水平之间的平衡，技术水平跟不上，任务也会落空；第三，生产任务同物资供应之间的平衡，有了设备，没有足够的原材料，则巧妇难为无米之炊；最

后，生产任务与销售任务之间的平衡，若盲目生产，产品销售不出去，造成产品和资金的积压，企业效益会大受影响。这四个方面，某一方面不平衡，都会影响全局。此外，综合平衡还要考虑成本、财务的问题，产品成本过高，往往是销售不畅的主要因素。

总之，“太极生两仪，两仪生四象”这一原理，启示人们坚持整体思维方法，遇事要考虑到方方面面，要善于弹钢琴，通观全局，统筹安排，统一指挥，协调一致。为此在决策过程中要广泛调查，冷静思考，慎重决策，不可头脑过热，亦不可思想保守。

物物一太极

易学所阐发的“太极”概念，只是表明宇宙的本原或本体。太极并非具体器物，但太极和两仪、四象，又是相互涵蕴的，不可分割。朱熹把这个道理讲得透彻，他说：

自太极而分两仪，则太极固太极也，两仪固两仪也。自两仪而分四象，则两仪又为太极，四象又为两仪矣。（《易学启蒙·原卦画》）

朱熹不用元气解释太极，而用“理”即阴阳五行之理的全体解释太极。在朱熹看来，此太极之理是宇宙万物的本体，即存在于天地万物之中。他说：

太极非是别为一物，即阴阳而在阴阳，即五行而在五行，即万物而在万物，只是一个理而已。（《朱子语类》卷 94）

太极只是个极好至善的道理。人人有一太极；物物有一太极。（《朱子语类》卷 94）

他将“太极生两仪”了解为生则俱生，相互涵蕴，故说“物物一太极”。这无非说明，作为宇宙万物本原的太极，虽然不同于其所化生的万物，但并非独立于天地万物而存在，而是寓于天地万物之中。所以，当人们观察分析某种事物或某个人时，同样要将其作为一个整体来对待，要看其共性和整体性。俗话说，“麻雀虽小，肝胆俱全”。解剖一只麻雀，可以了解整个鸟类的生理构造。

任何个别事物，都具备着一般的特征；任何一般的特征，无不通过个别事物体现出来。从来没有脱离个别事物而独立的一般。太极含两仪，两仪一太极；太极化生万物，万物各具一太极。衍之为万，合之为一。王夫之称之为“明魄同轮而流源一水”。这是从本体论的角度解释《周易》的太极观。

“物物一太极”的观念，对我们企业管理，无疑是有重要意义的。就企业的系统结构而言，整个企业就是一太极，总公司下面有若干分公司，总公司是母系统，分公司是子系统。母系统的总公司是一个太极，子系统的分公司同样是一个太极。分公司围绕总公司运转，体现了太极的整体和谐统一；同样，分公司的所属机构遵循分公司领导者的意旨运作，也是体现整体和谐统一。子系统不可向母系统闹独立性，分公司各个从属机构同样不可各行其是。子系统从属母系统，上下一致，内外团结，整体和谐，才能保持统一运作节奏。就一个大企业来说是如此，而就企业的一个部门，甚至就企业的某类人员来说，也莫不如此。每个部门每个人员都要领会企业的宗旨，贯彻总的生产意图，按企业统一的部署而有条不紊地运作。

第二节 太极思维与管理艺术

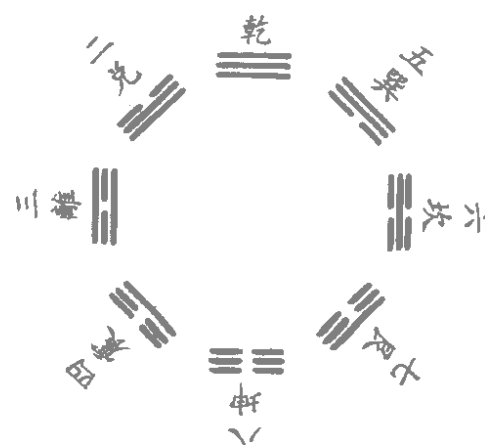
《周易》是古代经邦济世的宝贵经典。博大精深的易学蕴涵着历代思想家、政治家运用易学思维总结治国理财之道的思想精华。易学为中华民族倡导了民本思想、自强精神、革新主张、忧患意识等安邦定国之大道，同时更为历代政治、经济工作者提供了精湛的思维方法，从而形成卓越的领导管理艺术。中国是善于领

导、善于管理的。易学思想融领导、管理、决策思想于一体，启发教育了一代又一代政治、经济、军事领导管理人才。在中国历史上，从修建万里长城、京杭大运河，到建筑故宫、圆明园；从指挥整治黄河、淮河、运河三位一体的巨大治河工程，到三宝太监启运数十艘巨船下西洋的远航壮举；大自领导幅员辽阔、人口众多的泱泱大国，小至管理精耕细作的农业生产，处处都有值得称道的领导艺术、管理经验、决策才能。中华民族传统文化中不断积累的领导管理艺术的文化资源无比丰富，至今仍是一个需要深入发掘的巨大思想宝库。在这一思想宝库中，易学思维方法值得特别重视。易学思维方法简称太极思维，是中华民族的传统思维方法，在世界思想文化界日益引人注目。

太极思维，可谓中华民族的领导管理思想的灵魂。传统的领导管理艺术是在太极思维方法指导下逐步形成的，它是太极思维法则的卓越应用。太极思维的基本原理，概括言之，有以下几端。

一、“易有太极”的有机整体论

此乃易学思维异于西方思维的显著特征。东方思维注重整体，西方思维注重分析，这是人所共知的。太极思维首先将思维对象看作一个有机统一的整体，一切思考从整体联系出发。“太极”概念意谓整体。唐代易学家孔颖达在《周易正义》中的定义是：太极乃“天地未分之前，元气混而为一”的浑然整体。太极图、河图、洛书、先天八卦、后天八卦等易学图象，都是易文化系统中具有永恒魅力的整体结构模式。以先天八卦（伏羲八卦）为例，不难看出



其整体思维包涵下列四重有机统一关系。

（一）邵雍所谓“乾坤定上下之位，坎离列左右之门”。它反映了《易传》所述“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射”的原理。八卦之间按“二二相偶”关系，形成四个对立卦组。

（二）图中八卦的位次是：乾，兑，离，震，巽⑤，坎⑥，艮⑦，坤⑧，符合《易传》所述“数往者顺，知来者逆”的原理，至为阳升，即“数往者顺”，⑧至为阴息，乃“知来者逆”。

（三）乾至震，为四阳卦，代表天，呈左旋方向；巽⑤至坤⑧，为四阴卦，代表地，呈右旋方向。反映了“天左旋，地右转”的整体运转法则。（四）坤之后为震，是震始交阴而阳生，代表冬至；兑为在天之阳，主春分；乾之后为巽，是巽始交阳而阴生，代表夏至；艮为在地之阳，主秋分，八卦反映了春夏秋冬四时的阴阳消息。离为日，日升于东方；坎为月，月起于西方；乾居南；坤居北，八卦又代表东南西北四方。四时与四方的统一，反映了东方民族特有的时空统一观。

以上可见易学整体思维之玄妙，以之用于领导管理工作，诱导人们时时事事从客观事物的有机整体联系出发，不可只顾局部利益而忽视整体利益。在企业管理中，启示领导者必须充分认识现代化企业是一个众多部门协调统一的有机体，不可忽视各部门之间的相互制约关系，不能只重技术而忽视政治思想工作，不可单纯重视生产而忽视安全，不可只讲提高产品数量而忽视质量，不可只抓提高劳动生产率而忽视改善职工的物质文化生活条件；某一方面的领导管理工作不到位，势必影响全局而难以形成企业优势。

企业必须讲求效益，这是天经地义，但也存在重视整体效益的全局观点和只顾局部效益的本位思想的区别。优秀企业家在考虑企业效益时，不只首先考虑本单位的利益，还要考虑国家利益、职工利益、用户的利益以及协作单位的利益。树立全局观点和兼

顾国家、企业、员工三者统一的整体利益观点，才不愧为优秀企业家。

易学象数图式看来十分抽象，它在认识论上的意义，正在于锻炼人们的理论思维能力，增强整体观念，提高辩证智慧。在企业管理中，时时从整体着眼，促成各部门的协调运转，才能将企业引上健康发展轨道。

二、“生生不息”的发展过程论

自然界和人类社会无时不处于“生生不息”、“变动不居”的发展过程中。滔滔江水有其由涓涓细流汇集的过程，合抱之木有其由新生幼芽而茁壮成长的过程；商鞅废井田开阡陌，秦始皇废“封建”行郡县，都不是随心所欲突然决定，而有其试行发展的过程。西方传统思维最注重事物的内在结构，易学思维的特点是重视事物发展的过程。《易传》所展示的宇宙生成图式，就重在反映由简而繁的发展过程：“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”（《系辞上》第12章）又云：“盛德大业至矣哉。富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易。”（《系辞上》第5章）这是说，宇宙演化的过程，先有浑然一体的气，即太极；太极分为两仪，即天地；两仪交感而有四象，即春夏秋冬；四时运化而有天地、雷风、山泽、水火，即八卦，然后演化万物。万物都有“日新”“生生”不断发展的过程。强调宇宙万物有其发展过程，这一思维方法符合自然与社会发展的实际，十分可贵。它诱导人们随时随地以发展观点看问题，注意克服孤立静止地看问题的形而上学片面性。

用“生生不息”的发展观指导经济或企业管理，显然有着巨大优越性，成功的企业家都不可忽视。现代化企业，管理任务极为繁重，当时时着眼于企业发展的全过程，不可掉以轻心。工业

产品从开发、试制、生产、销售，过程十分复杂。开发什么样的产品，先要经过广泛而深入的市场信息调查；根据可靠的情况，确定产品的性能、规格；经过精心设计，制定科学的工艺流程；运用新技术与新材料进行生产；产品合格，然后打开销路，占领市场。在开发——生产——流通的全过程中，某一环节处理不当，势必影响整个企业的发展。市场信息不灵通，难以开发适销对路的产品；设计不先进，产品缺乏竞争力；生产技术不过硬，产品难以赢得信誉；有了优质商品而销售渠道不畅通，仍然难以占领广大市场。精明的经营管理者，无不时时注视生产经营的全过程，妥善组织，正确指挥，及时加以改进，保证企业兴旺发达。

现代化大生产是一个复杂多变的过程，难免出现某些不利环节，若不及时加以改善，势必危及企业的生命。美国第三大汽车公司克莱斯勒公司曾经有过惨痛教训。该公司 1978 年到 1981 年，由于销路不畅，未能及时改进，累计损失 36 亿美元，创美国历史上企业亏损的纪录，人们以为它倒闭无疑。善于经营的企业家艾柯卡着眼于企业的全过程，大胆进行改革，关闭了无关紧要的 16 个工厂，拍卖了海外设备，辞退了一半雇员，使企业由当时世界第六大汽车公司一度降居第 12 位。艾柯卡借鉴日本管理经验，使配件工厂紧靠流水装配线，把装配时间缩短 24 小时以上；还采取用同一规格的部件装配数种车型的办法，将原有 7 万种配件综合为 4 万种，大大缩减加工程序。经过一年努力就扭转了连续 4 年亏损的局面，使企业绝处逢生。这一“穷则变，变则通”的成功事例，是从全过程着眼、克服不利环节、变不利为有利、牺牲局部以保全整体的战略决策的典范。既注视事物的全过程，又不放松每一个具体环节，这就是卓越企业家的领导艺术。

三、“刚柔相荡”的矛盾关系论

易学思维十分重视考察事物内部和诸事物之间的矛盾关系，认为任何事物的发展，都是内在阴阳双方“刚柔相荡”的结果。

《易传》云：“乾坤其易之蕴耶，乾坤成列而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易；易不可见，则乾坤或几乎息矣。”（《系辞上》第12章）乾坤指阴阳、刚柔双方，刚柔相推、相荡，推动事物向前发展；没有矛盾，就没有世界，即所谓“乾坤或几乎息矣”。

易学认为阴阳双方的相互作用存在两种形式，一是相推相荡的作用，即阴阳双方互相排斥、互不相容的状态；一是相交相感的作用，即双方相互亲和、彼此融通的状态。前一种作用居于主导地位。所以《易传》云：“八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣；刚柔相推，变在其中矣。”（《系辞下》第1章）又云：“动静有常，刚柔断矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡。”（《系辞上》第1章）无非说明阴阳刚柔双方的相摩、相荡、相推，是一切变化的内在根源和动因。

“刚柔相推，变在其中”的原理，在领导管理工作中十分重要，它诱导人们善于观察事物内部和事物之间的各种矛盾关系，找出其刚柔双方哪是主导的、刚的方面，哪是从属的、柔的方面。利用刚柔相推的关系，推动事物协调发展。

在现代化企业管理中，生产任务和生产能力是领导者首要考虑的刚柔相推的双方。生产任务的确定是阳性、刚性的东西；生产能力对它有重要制约作用，这是阴性、柔性的东西，二者必须阴阳调和、刚柔相济。如果思想冒进，生产任务订得过高，生产能力不能满足其需要，生产任务不能很好完成；反之，任务订得过低，生产能力不能充分发挥，造成设备、劳力过剩，对企业经

营很不利。只有利用二者之间“刚柔相推”的作用，既充分发挥企业的生产潜力，又能保质保量地完成最大任务，使二者做到基本平衡。

从管理角度看，生产任务与管理工作同样是一刚一柔的对立统一关系。企业要发展，确定生产什么样适销对路的产品，这是决策中的关键问题，属于阳性、刚性的东西，企业的前途由它起主导作用，要花大力气广泛深入地进行市场调查，把情况弄准确，然后下决心。在生产什么样的产品这个关键问题确定后，如何科学地进行计划、组织生产、在技术上精益求精，以保证高质量、高效率、低成本地完成任任务，这主要是管理工作的任务，属于阴性、柔性的东西，对于整体任务来说，它居于从属地位，如果管理工作不得力，工作不到位，正确的决策也会落空。开发技术先进、适销对路的产品，与建立指挥若定、协同一致的管理制度，二者一刚一柔，一主一从，只有刚柔相济，协调发展，企业才能兴旺发达，拥有强大的竞争力。善于正确处理企业内部诸方面刚柔相济的关系，是又一种领导管理艺术。

四、“保合太和”的均衡和谐论

观察问题时密切注意事物内部和事物之间的阴阳对立关系，这只是问题的一个方面；另一个重要方面，是留心其是否阴阳合和。这是易学思维的重要特点。在事物内部和事物之间，有阴必有阳，有阳必有阴，而且阴中有阳，阳中有阴，阴阳双方从来不是孤立存在的。阴阳双方，表面看来，总是相反相仇；可是相反相仇的结果，往往不是导致破坏矛盾统一体，恰好是保持统一体的动态平衡。《易传》云：“天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。”（《彖下·睽》）《文言》曰：“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。”这就是说

在矛盾双方相互乖离睽违之际，要看到“其事同”、“其事通”的结局，事物的变化终归应“各正性命”而达到“保合太和”的美妙结局，这是易学思维所追求的终极目标。

事物内部和事物之间，往往同时存在多重矛盾关系，矛盾关系从来不是单纯存在的。事物之间的多维关系，中华传统文化习惯于用“五行”来表述，五行学说同易学思想相结合，形成“五行一阴阳”的思维模式。在多重矛盾中，无不存在一阴一阳、一主一从、一刚一柔的关系。既看到矛盾的多重性，又认清矛盾双方的主从关系；多重矛盾相互制约的结局，无不达到矛盾统一体的动态平衡。矛盾的多重性表明事物或系统结构的内在机制及其交错关系，而事物或系统结构的动态平衡才是它日益发展壮大的生命力的表现。易学强调“生生之谓易”，表明整体事物具有通过自我调节以保持动态平衡的内在机制，即自我调控的能力。这是中华民族辩证思维高度发展而树立的观点。

以“保合太和”动态平衡的观点来领导管理现代化企业，就不难明白，从狭义上，有人将“管理”分析为五个因素，即计划、组织、指挥、协调、控制；从广义上，将管理分为六种职能，即技术、商业、财务、安全、会计、管理。仁者见仁、智者见智，不可强求一致。用“五行一阴阳”的思维方法加以评判，每种说法都不无道理，表明每个企业都是多重矛盾关系和谐统一体。无论五个因素或六种职能；终归反映各部门之间存在相互制约、相互促进的内在关系，如果某一因素或某种职能不能发挥其正常作用，都会破坏整体平衡，威胁到整个企业管理目标的实现。

我国的企业管理，大体上形成两种层次，一是宏观管理，一是生产过程管理。就前者而言，我们的企业管理可分为决策、组织、后勤服务、质量监督、安全与环保等部门；就后者而言，主要有生产计划、技术设备、劳动人事、原材料供应、能源及水气供应等方面。部门的划分，可繁可简，原则只有一个，即将企业

作为一个有机统一的整体，发挥各部门在自我调节中的作用，以保证企业的动态平衡。企业领导者的神圣职责在善于预见或及时发现各部门之间不相协调、可能危害总体平衡发展的情况，及时加以解决。如生产计划完不成，可能是计划本身不合理，可能是技术设备跟不上，可能是原材料或能源供应方面有问题；又如产品质量下降的原因，或在设备故障，或是技术操作问题，或是原材料质量低劣。能够及时作出具体分析，找出相生相克的主导方面的原因，然后对症下药，及时予以解决，这又是一种领导艺术。

有远见、有抱负的当代企业家，在建设有中国特色的社会主义的新时期，面对国际国内和平发展的大好时机和瞬息万变的世界市场经济的挑战，无不积极探索东方企业管理模式，决心走自己的路，时时从企业整体利益出发，着眼于生产管理的全过程，正确处理企业中的诸种矛盾关系，以保证企业均衡和谐发展；不为一时一事的局部利益所迷惑，不忽视企业发展过程中的某些不利环节，培育先进的企业文化，积极探索达到均衡和谐发展的终极目标的途径。借鉴易学思维方法，扩充现代管理知识，增长领导决策才干，提高管理艺术水平，以之治国，国无不昌，以之理财，财无不盛。中华民族数千年来不断总结提升的易学思维及其指导下创造的领导管理艺术，至今仍放射着耀眼的光芒，并有着强烈的民族特色和现实意义，值得特别珍视。

第三节 太极原理与理财之道

纵览中国思想史，历代著名政治家、理财家无不认真研习《周易》，从中汲取治国理财的思想营养。这部名列“五经”的古

典文献，为中华民族培育了一代又一代经邦济世人才。研究中国传统管理思想，《周易》是不可忽视的重要经典。

《周易》的治国理财之道，在中国古代发挥了重要指导作用，其影响早已及于东方各国。当今东方邻国的治国理财思想和企业管理思想中，不难发现《周易》所展示的东方文化思想依然保持着某种活力。

环顾当今世界，在政治、经济、企业管理中，显然存在两种不同的思想路向，一在重物，一在重人。重人者以人为中心，视人为物之主宰；重物者以物为中心，视人为物之奴隶，屈人以拜物。《周易》思想的特点，正在于坚持太极思维方式，理正人与自然、人与人的关系，确立了天人之际三纲领：“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”（《说卦》）天道、地道、人道三者并重而以“人道”为中心。归根到底，《易》学即人学。这一思维方式，为观察分析问题确立了具有东方思维特色的优良传统。本节仅就《周易》所蕴涵的太极思维方式，论述崇德与广业、聚人与备物、自强与合众、进取与忧患这四重关系中的具体表现。

一、崇德与广业并重

《周易》的立论宗旨，在为治国理财者确立光荣的任务——崇德与广业。《易传》曰：“《易》其至矣乎！夫《易》圣人之所以崇德而广业也。”（《系辞上》）又曰：“盛德大业至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。”（《系辞下》）推行仁政，弘扬道德，属于“崇德”范畴；开拓疆土，理财安民，属于“广业”范畴。《周易》告诫历代政治家、理财家，要树立整体观念、全局思想，将崇德与广业紧密地结合起来，二者并重，不可偏废。

《周易》提出崇德广业的三条目，“理财，正辞，禁民为非”

(《系辞下》)。“理财”，即开辟财源，经理财物，促进生产，发展经济。既要富国，尤要富民；藏富于民，为理财之道的根本。“正辞”，即严明法令，完善制度，以便循章奖惩，令行禁止。“禁民为非”，即教育人民敬业乐群，奉公守法，而不为非作乱。大体说来，“理财”偏重于物的管理，属于“广业”范围；“正辞”、“禁民为非”注重对人的引导，多与“崇德”相关。《尚书》宣扬“正德，利用，厚生”三原则，与《周易》思想一脉相通。

“立人之道，曰仁与义”，这是“崇德”的核心。仁与义是“人道”之根本，调节人际关系的道德准则，它是实现领导、管理的中心环节。

“仁”的基本内容是具有仁爱之心，如孔子所说：“仁者爱人。”《周易》主张领导者要像大地涵养万物一样“容民畜众”(《师·象传》)，对人民采取宽厚仁慈态度，抱“厚德载物”精神，气量恢宏，能容人，能爱人。《文言》曰：“君子体仁，足以长人。”善于体恤人民，才能治理人民，取得人民的信任与拥戴。这一思想是强调以人中心，一切领导、管理工作以关心人、尊重人为前提。重民、爱民思想是中华文化中的民主性精华。

“义”的核心思想是公正无私、克己利人。《文言》曰：“利物足以合义。”一切以有利于政治经济的发展为原则；见利思义，广泛团结同仁；“己欲达而达人”；“己所不欲，勿施于人”。贪不义之财、见利忘义、为富不仁者，为社会所不齿。中国传统思想尤重信义结合；有信方有义，“民无信不立”。言必有信是领导管理工作的重要原则。

《周易》认为，崇德与广业二者相互促进，相得益彰。德之不崇，广业难有成就；业且不广，崇德无异浮言。英明的领导者，必先造成德业日新的环境，增强人民的信心，提高领导的威望，方可实现崇德广业的宏图。崇德与广业并重，是东方管理思想的整体思维原则。德业并进而有功，为衡量领导者、管理者是否称职

的重要标志。

现代管理思想突出效益原则，无可非议。东方传统管理思想未始不重功利，所不同者尤在强调见利思义，鄙弃损人利己、见利忘义。德业并重，道义与功利统一，《周易》在处理政治经济问题时所坚持的这一整体思维方法，对现代企业管理的借鉴意义是显而易见的。

二、备物与聚人兼顾

《周易》阐发的治国理财之道，更加重视正确处理备物与聚人二者之间的关系。《易传》云：“备物致用，立成器，为天下利。”（《系辞上》）强调治国理财首在组织生产，创制器物，物尽其用；所造器物当精益求精，便利人民，以实现《尚书》提出的“利用厚生”的目的。

备物致用，首需聚人。无人成器，备物致用则形同空言。理财与聚人是密切相关的。《易传》指出：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁；何人聚人？曰财。”（《系辞下》）备物致用，在善于发挥成器者的积极性和创造性。为了“聚人”，《周易》提出“厚下安宅”原则，即领导、管理者应当关心人民生活，为之创造安定的生活环境和良好的物质、文化生活条件，重视人民的物质利益。

要实现“厚下安宅”的方针，领导、管理工作必须加强以下措施。

一方面，制定切实可行的法令规章制度。《易传》主张：“节以制度，不伤财，不害民。”（《节·象传》）用必要的法令制度规范人们的行为，这些法令制度必须一不伤财，二不害民，公正合理，足以保障人民的物质利益。

另一方面，要“观民设教”、“振民育德”。对人民进行思想文

化教育，提高其文化素质，培养其高尚情操，改善整个社会的精神面貌，杜绝一切危害社会、侵犯人民生存权利的罪恶行为。

一重法制、一重教化，二者紧密结合，方可保证人民敬业乐群、热爱工作、热爱祖国，促成百业兴盛，社会繁荣。

备物与聚人，是对立统一的两个方面，不可偏废。人们往往注重“备物”、“成器”，而忽视“厚下安宅”以聚人。备物、成器，最终目的在“为天下利”，改善人民生活，发展社会福利事业，增强社会凝聚力。不做好“聚人”工作，片面追求备物、成器，不可能达到目的；即使一时奏效，亦终难持久。《周易》强调领导管理工作必须见物见人，正确处理人与物的对立统一关系，防止或克服“见物不见人”的片面功利主义思想。重视对立统一法则的太极思维方式，对历代政治家、理财家有着深刻教育意义，对于现代企业管理亦不无启迪。

三、自强与合众结合

无论古代管理巨大技术工程，还是今天管理现代化企业，组织领导者和从事生产者都应各安其职，各尽其力，同时又应上下一心一德，通力合作。这是领导管理思想的普遍原则，东方文化思想对之尤为注重。

《易传》主张社会集体中的每一分子，人人当自立自强，“天行健，君子以自强不息”（《乾·象传》）。在工作中，各自发挥主体能动性，忠于职守，尽职尽责，争创最佳成绩。自立自强是《周易》阐扬的为人之道的根本。《易传》同时主张“天下同归而殊途，一致而百虑。”目的在于鼓励人们展现不同的思想方法，八仙过海，各显神通，充分发挥各自的主动性、创造性。

在领导管理工作中，领导与群众是对立统一的两个方面，二者同舟共济，才能开拓新局面、创造新成绩。明清之际著名哲学

家王船山指出，《周易》一书，“以‘自强不息’为修己之纲，以‘厚德载物’为治人之本”（《周易大象解·乾》）。这一见解，突出了《周易》思想的精髓。自强不息是修己为人的准则，无论领导、群众，均当奉行；厚德载物，是宽厚待人的准则，领导、管理者尤当遵循。

“厚德载物”，首先要与人民声息相通，同心同德，融洽无间。《易传》云：“天地交而万物通也，上下交而其志同也。”（《泰·彖》）反之，“天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也”（《否·彖传》）。上下之间、领导与群众之间，相交、相通、融洽共事，是“厚德载物”精神的基本要求。只有相交相通，建立协调平等关系，搞好生产或工作才有保证。《易传》指出：“唯君子为能通天下之志。”（《同人·彖传》）通天下之志，即与人民心心相印，息息相通，上情下达，下情上达，无所阻滞。如《易传》所说：“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。”（《咸·彖传》）上下合志，齐心协力，众志成城，清除尔虞我诈的恶俗，增强社会凝聚力，才能保证社会安定，政治、经济、文化顺利发展。

协力合志原则，重在一个“和”字。孔子提倡“和为贵”；孟子强调，“天时不如地利，地利不如人和”。树立融通合和的社会风尚，造成融洽和平的人际关系，是一种难能可贵的领导艺术。如此，人民自会亲和，工人自会爱厂如家。上下一心，同甘共苦，团结以求生存，团结以图发展。

有了宽容和洽的社会环境，还须辅之以持久的教化工作，耐心细致地教育人民，树立群众观念，发扬奉献精神，乐于为国家、集体作出贡献或牺牲。《易传》曰：“说（悦）以先民，民忘其劳；说（悦）以犯难，民忘其死。”（《兑·彖传》）领导者还当有谦逊待人的美德。“劳谦君子，万民服也。”（《谦·彖传》）。高高在上，指手划脚，动辄训斥下属，盛气凌人，这样的领导、管理者，人们只会敬而远之。

上下一心、志同道合、合衷共济的原则，先进带后进、后进促先进、共求繁荣的思想，是东方文化思想的优良传统，同尔虞我诈、相互倾轧的极端个人主义思想判若水火。太极思维的“谐和”原则，对现代管理者不失为争创优异业绩的良方。

四、进取与忧患同步

社会的进步，事业的发展，离不开领导者的创造进取精神，然而进取精神又离不开忧患意识，要如临深渊，如履薄冰，不可骄矜自满。进取与忧患，二者相反相成，这是太极思维的又一优良传统。

《周易》坚持变易法则，宣扬“日新之谓盛德，生生之谓易”。日新、生生，被视为自然、社会发展的普遍法则。社会日新月异，事物不断发展，人们的治国理财思想亦当随客观情势的变化而趋时更新。《易传》云：“君子进德修业，欲及时也。”（《乾·文言传》）无视时代变化，墨守陈规，因循旧章，政治经济事业必然陷入衰滞、落后。《易传》主张“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明”（《艮·象传》），告诫人们符合时宜的政治、经济体制和措施，当实行时则坚决实行，不可优柔寡断；陈旧的管理制度与方针政策，当废止时则坚决废止，不可姑息牵就。一切以当前政治经济发展的实际需要为准，才有光明前途。

《周易》特别指出，政治、经济事业的发展不可能一帆风顺，常有意外变故发生。当今世界，技术竞争日益激烈，国际风云瞬息万变，尤其如此。领导管理者为实现开拓进取宏图，必须具有“居安思危”的忧患意识。《易传》曰：“危者安其位者也，亡者保其存者也，乱者有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。”（《坤·文言传》）无论治理国家还是管理企业，应当随时“思患而豫防之”（《既济·象

传》)。未雨绸缪，防微杜渐，增强竞争意识，面临危机才能镇静自若。

防患于未然的积极原则，是对政治经济管理制度与方针政策采取主动积极的革新措施。《易传》十分强调“革故鼎新”原则。“革而当，其悔乃亡。天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉”(《革·象传》)。强调变革当“顺乎天，应乎人”，意义深远。“顺乎世界之潮流，合乎人群之需要”，这是一切革新事业成功的关键。

关于革新进取精神，《周易》的论述是全面的。一方面，鼓励刚毅果敢，百折不挠，奋发进取；另一方面，要求“作事谋始”(《讼·象传》)，抱定审慎态度，把握时机，作好充分准备，“凡事预则立，不预则废”，不作盲目冒险，不打无把握之仗，争取最佳效果，立于不败之地。

进取精神与忧患意识，两个方面巧妙结合，同样是一种领导艺术。领导者当以发展眼光看待事业，以忧患意识面对未来，在革新中求发展，从忧患中避险阻。

《周易》阐发的太极思维法则，要求人们树立整体观念、矛盾观念、谐和观念、发展观念。治国理财的全过程中，领导管理者当运用太极思维法则，正确地处理崇德与广业、聚物与备人、自强与合众、进取与忧患之间的对立统一关系，决不可一叶障目，不见泰山，见利而忘义，见物不见人，专断而失众，急功而忘忧，只顾眼前功利，背离崇巍巍之盛德、开荡荡之大业的宏伟目标。

当今世界，国际政治经济形势向中华民族提出了严峻的挑战，同时也展示了难逢的机遇。海内外炎黄子孙无不尽心竭力促进国家的统一、社会的安定、人民的富足，俾我中华民族永远屹立于世界民族之林。《周易》所蕴涵的太极思维方式和治国理财之道，对于建设有中国特色的社会主义，无疑有着重要现实意义，应当发扬。

第四节 八卦义理与企业文化

一、创建东方企业文化乃当今企业发展的重要课题

从日本和东亚“四小龙”经济腾飞的现实中，人们强烈地意识到，具有东方特色的企业文化是实现企业管理目标、推动企业兴旺发达的强大精神动力。成功的企业无不具备强有力的企业文化。日本松下公司的“松下精神”、本田公司的“本田精神”，都是企业文化精神的集中表现。

企业文化包含多重文化结构。技术装备、文化设施、企业环境，可谓企业文化的外部结构；规章制度的科学性、组织管理的有效性、运行机制的协调性，这属于企业文化的中层结构；企业规章制度需要全体员工严格执行，模范遵守，可见企业文化不是简单的文化设施和文娱活动，其核心部分正是企业人员的价值观念、企业精神、群体意识、行为规范及高尚企业道德。良好的企业文化代表企业的灵魂；它是无形的东西。有了它，企业内部可形成和谐的人际关系，稳定的企业作风，信任人、尊重人、关心人的人文精神。这种精神感召下，人人以树立企业新风为光荣，以损害企业声誉为可耻。这种精神力量可以转化为巨大物质力量，足以克服任何艰难困苦。

二、《周易》八卦义理对营建东方企业文化的深刻启迪

《周易》是中国古代经邦济世的宝贵经典，被尊为“五经之首”。正如黑格尔所评价的：“《易经》包含着中国人的智慧。”

《易传》为了阐发《易经》的社会政治伦理思想，特地选取其中《履》、《谦》、《复》、《困》等九卦予以论述，指出：“履以和行，谦以制礼，复以自知，恒以一德，损以远害，益以兴利，困以寡怨，井以辨义，巽以行权。”凸显八卦义理，目的在为封建社会的文化精神厘定一套长期有效的行为规范。

今天，我们可以借鉴《乾》、《谦》、《同人》、《观》、《革》等九卦义理，统一企业人员思想，树立企业管理哲学和群体意识，保证企业成为全体员工荣辱与共的利益共同体。《周易》八卦义理足以成为营建东方企业文化精神的重要指导思想。

借鉴《乾》、《谦》、《恒》三卦义理，树立“自强不息”的主体意识

一个国家的独立富强，靠的是自力更生；一个民族屹立于世界民族之林，需要自信自尊；一个企业要在竞争中独标新风，自强不息的主体意识尤其不可缺少。

企业的主体意识，主要体现在作为企业的领导者、指挥者要兢兢业业，“朝乾夕惕”谋求企业的发展，决不可粗心大意，滋长和平麻痹思想。时刻牢记“天行建，君子以自强不息”。

自强者当有谦虚的品德。《易传》云：“人道恶盈而好谦。”《象传》指出：“劳谦君子，万民服也。”有了功劳，不居功自傲，能谦虚谨慎，把企业的发展视为群众的创造、集体的荣誉，谦和处事，诚恳待人。自强、谦和，还要持之以恒。一个企业要打开新局面，赢得良好信誉，并能够长期坚持，始终如一，首当“日新其德”，不要半途而废。有的人赢得一点信誉就失去检点。经不

住金钱、美女的诱惑，贪图享乐，乃至身败名裂。这样的领导者希望建立良好的企业文化，那只能是南辕北辙。

借鉴《同人》、《益》、《解》三卦义理 陶铸‘同人于野’的群体意识

企业文化旨在形成一种具有强烈内聚力的群体意识。人人爱护企业的共同信誉，愿为保持本企业的崇高信誉而奋发工作。为了创造这种文化氛围，作为企业领导者，必须具备三方面的企业伦理思想。首先，要有网罗天下英才、与之和衷共事即“同人于野”的精神。有博大胸怀，公正无私，光明磊落，团结多数人，发挥其聪明才智，共创宏业。其次，必须关心、照顾广大群众的利益，不断提高其物质文化生活水平；组织职工学习新技术，使之得到不断提高的机会；按照“损上益下，民说无疆”的原则，适当牺牲企业的利益，以满足群众的需要，让群众得到实惠。再次，要有和解的精神，宽厚待人，在企业内部形成宽松、融洽气氛；领导者要有涵养，遇事多宽容，不在小事上斤斤计较，着眼于增强感情、团结群众、顾全大局。领导者与群众和谐一致，使企业成为团结和睦的大家庭，这是增强群体意识的关键。

借鉴《革》、《困》、《观》三卦义理 发扬‘革故鼎新’的创新精神

企业必需充满开拓创新精神，才能在市场经济竞争中不断发展。开拓创新，首先要领导者开阔视野，善于从本企业实际情况出发，推行先进技术、先进管理方法。《易传》主张一个国家搞好政治，需要“省方观民设教”。一个企业的发展亦当如此，调查多方信息，了解市场需要，采取有力措施，更新产品，适应新的市场需求。企业前进过程中，风云莫测，瞬息万变，不可避免地会有风险，甚至可能遭受意外的挫折和失败。这时的领导者，应头脑清醒，沉着应付。要树立“困，穷而通”的信心。处困之时，固守德操，坚韧奋斗，克服困难，摆脱险境。企业发展还需要善于

“革故鼎新”过时的产品、陈旧的技术 须当机立断坚决淘汰 及时创造新产品、采用新技术、选取新材料加以取代，对商品质量、服务态度都要坚持高标准、严要求，在用户中保持崇高信誉，这才是革新者的气派。

三、创造东方企业文化模式，迎接 21 世纪的经济挑战

当前处于跨世纪年代。世界政治经济格局正在发生剧烈变化。旧的世界格局业已打破，新的世界格局尚待形成。有远见的政治家、史学家纷纷预测，21 世纪将是亚洲人的世纪、或者说是中国人的世纪。亚洲太平洋地区经济发展的势头表明，它在形成世界新格局的过程中，举足轻重。

东亚的崛起具有重大历史意义。20 世纪初期，是先进的西方主宰落后的东方，先进的工业民族掠夺落后的农业民族。这一形势，直到 20 世纪中期，未有改变。冷战开始时，东亚的国民生产总值仅占世界国民生产总值的 10% 弱。这种情况现已发生巨大变化。冷战结束时，上述比率已增至将近 25%。现在，东亚继欧洲、北美而成为世界第三大经济中心。说东亚的兴起预示着太平洋时代的开始，不为夸张。太平洋地区经济实体的国民生产总值约占世界的 55%，其贸易额占全球贸易额的 40%。值得深思的是，中国的传统文化精神在中国大陆、日本和东亚“四小龙”经济腾飞中，发挥了奇迹般的作用。

企业文化是反映现代化生产规律、适应现代生产特点的新型管理制度。东方企业文化模式，可以设想大体应具备以下基本特征：（1）信任人、尊重人、关心人，坚持“以人为本”的原则，始终把人放在管理工作中心位置，充分调动其积极性，激发其创造精神和奉献精神，造成强大的企业凝聚力。这是东方企业文化的活的灵魂。（2）企业爱职工，职工爱企业，发挥企业整体的文化

力量，全身心致力于提高企业的产品质量和服务质量，使企业成为全体员工荣辱与共的利益共同体。这是东方企业文化的基本功能。（3）领导理解员工，员工体谅领导，消除管理和被管理的介蒂，使企业成为融洽和睦、长期共处的大家庭。这是东方企业文化的突出优点。（4）员工为企业作奉献，企业为社会作贡献。让企业在协作中求进步、在竞争中求发展。唤起员工对人生社会价值的追求，不断增强其社会责任感。这是东方企业文化的崇高目标。

发扬炎黄文化固有的优越性，创立具有东方特色的企业文化，激发人们的历史使命感，增强企业的凝聚力，提高企业竞争力，东方各国的企业乃可兴旺发达，永远雄踞世界，立于不败之地。

第五章 象数模式




第一节 卦体——错综其数的网络结构

《周易》由符号系统和文字系统组成。其符号系统分 8 “经卦”，64 “别卦”。均由阴（--）、阳（—）两种爻符组成。“经卦”由三个爻组成，“别卦”由六个爻组成。这些符号通称卦象，有其卦体。

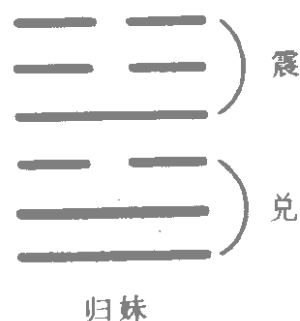
这里着重探讨的是关于“别卦”六爻所构成的卦象。这 64 个别卦卦象，构成于 3000 年前，各有卦名。别卦卦体内部六爻之间存在着诸重关系，由这些不同的关系组成一个严密的网络结构，任意变动其一个爻，其卦体发生变化，会引起整个关系网的变化。

别卦卦象内部各爻之间的关系，可以概括为八种，此外还存在别卦与别卦之间的关系。现在先对这些不同的关系分别作介绍。不了解这些相互关系，就难于全面了解《易经》中的卦辞和爻辞以及卦爻辞之间的区别与联系，更难于理会它对于锻炼理性思维能力的意义。

一、内外关系

每个别卦有六爻，它的卦象是由两个“经卦”构成的。以归妹卦为例，卦象为 ，上震（），下兑（），称“雷泽归妹”。

上震为“外卦”，下兑为“内卦”。内卦又称“贞”，外卦又称“悔”。当我们看到一个别卦的卦象时，首先注意它是由内外二经卦所组成。有些卦的名称就是由卦象决定的，归妹卦正是如此。在八卦中，震为长男，兑为少女，长男与少女结合，故称归妹。归妹即嫁女的意思。

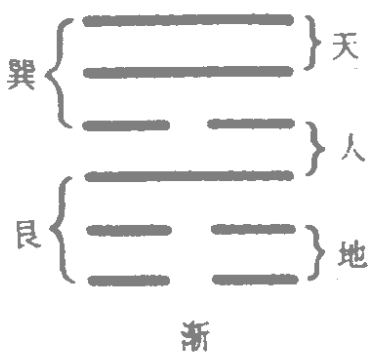


《彖下》云：“归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹，人之终始也。”不了解归妹卦象中的内外关系，就不易理解《彖传》中的这些判断。有时人们又称内卦为“下卦”，因其居卦象之下；称外卦为“上卦”，因其居卦象之上。贞与悔，见于《尚书·洪范》，是古代占卜时对内卦与外卦的称呼。这种称呼对于断占是有取义的。内卦与外卦的关系，实际上是反映八卦（天、地、雷、风、水、火、山、泽）之间的关系，64卦都是由八卦中任意二卦所组织，它们之间的关系，是人们熟知的八种物象的关系，古人认为64卦的卦象足以代表万物之间的关系。《象传》中的“大象”是专门解释这64卦的卦象的，完全从内外卦的关系立论，如“地中有水，师”；“地上有水，比”；“风行天上，小畜”；“地中有山，谦”；“山下有火，贲”；“泽灭木，大过”；“山下有泽，损”，等等。《彖上》、《彖下》是专门解释卦辞的，其中也涉及内外卦的关系，如“革，水火相息，二女同居”，革卦卦象为上兑下离（䷰），“泽火革”，故为“水火相息”，兑为少女，离为中女，故云“二女同居”；又如“明入地中，明夷”，明夷卦象为上坤下离（䷣），“地火明夷”，离为日，称“大明”，坤为地，故云“明入地中”。《彖下》以明夷卦比喻周文王的处境，虽有光明美德，曾暂时被埋没在地下，故云：“内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。”不了解内外卦的关系，这一判断就不易理解了。

二、三才关系

三才指天、地、人。无论经卦和别卦，都内含三才关系，“经卦”以上爻代表天，中爻代表人，下爻代表地。“别卦”以五、上两爻代表天，三、四两爻代表人，初、二两爻代表地。

以渐卦为例 其上卦为巽(风),下卦为艮(山)，称“风山渐”。其初六、六二代表地；九三、六四代表人，九五、上九代表天。



《系辞下》云：“《易》之为书也 广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。”这是说天道、人道与地道备于一卦之中。

“兼三材而两之，故六”，是说经卦本身兼三才，一个别卦兼两个经卦，故云“两之”。两之故有六爻，而六爻仍是三才之道，故云“六者非它也，三材之道也。”三才之道又称“三极之道”。

《系辞上》云：“六爻之动 三极之道也。”三才之道的具体内容是什么？《说卦》讲得明白：“是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。”三才统一思想，是《周易》理论的核心思想之一。强调天地人的统一，关键是人与自然统一，这是东方文化的重要特点。认识卦象中的三才关系，牢牢树立人天统一思想，对于今天建立生态平衡的环境保护科学，有着特别重要的意义。

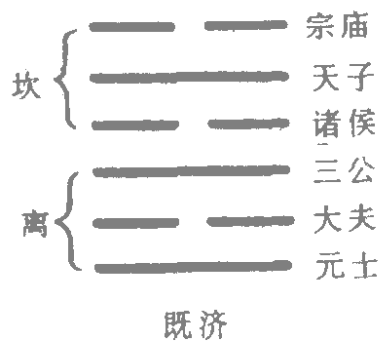
三、贵贱关系

别卦六爻，各有一定位置，称为“爻位”。别卦的爻位是由下

向上编号的。初、二、三、四、五、上，是六爻爻位之数。阳爻称“九”，阴爻称“六”。以《既济》为例。

既济的卦象 上坎、下离；“水火既济”。六爻的位置决定了各爻的贵贱地位。爻位是按封建社会人们的政治地位来影射的。

《乾凿度》曰：“初，为元士；二，为大夫；三，为三公；四，为诸侯；五，为天子；上，为宗庙。凡此六者，阴阳所以进退，君臣所以升降，万民所以为象则也。”



六爻的阴阳爻性尽管不同，但六爻的贵贱地位不改变。元士之位卑下，宗庙人道之终。五为最显贵之位，九五代表天子宝座，自古已然，乾九五“飞龙在天”，故有“龙飞九五，重开混沌之天”的说法。坤六三爻辞云：“或从王事。”干宝注曰：“阳降在四，三公位也；阴升在三，三公事也。”益六三爻辞云：“告公用圭。”虞翻注曰：“公谓三伏阳也。三，公位，乾，为圭。”

《系辞下》论及六爻贵贱，指出：“二与四同功而异位，其善不同，二多誉，四多惧，近也。”三与五同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。”崔憬注曰：“二，主士大夫位，佐于一国；四，主三公、三孤、牧伯之位，佐于天子，皆同有助理之功。二，士大夫位卑；四，孤公牧伯位尊，故有异也。”“四多惧”，因其“伴君如伴虎”。崔憬又说：“三，诸侯之位；五，天子之位，同有理人之功，而君臣之位异者也。”“三多凶”，以其易受下民逼迫也。爻位贵贱之说，《易传》开其端，汉代以后大加宣扬，注《易》者捕风捉影，多有曲解。

关于爻位，还有一重要规定，读《易》者不可不知，那就是六个爻位的阴阳性质早已明确固定，初、三、五为阳位，二、四、上为阴位。阳爻居阳位，阴爻居阴位，称为“正位”、“当位”；阳爻居阴位，阴爻居阳位，都是“位不当”、“不当位”。

以损卦为例，上山、下泽“山泽损”。六爻之中，初九当位，六四当位，九二、六三、六五、上九均不当位。



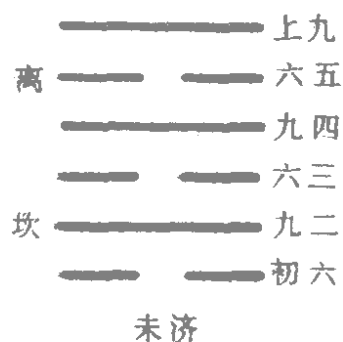
《彖传》用此观点解释卦象。释既济云：“刚柔正而当位也，柔得中也。”释未济云：“虽不当位，刚柔应也。”释小过云：“刚失位而不中。”释归妹云：“位不当也。”释颐卦云：“虽不当位，利用狱也。”释同人云：“柔得位得中。”释节卦云：“当位以节，中正以通。”

《象传》以此观点释卦象，处处强调“当位”、“不当位”。讲“位正当”的地方，有否、临、需、讼、豫、随、比、晋、姤、井等 10 多处；讲“位不当”的地方，有需、履、否、豫、临、大壮、晋、睽、解、夬、萃、困、兑、未济等 20 多处。

四、承乘关系

承乘关系是专门解释上下两爻之间关系的。在下位的爻对于在上位的爻是相“承”的关系，即承先启后的承。阳爻在下，阴爻在上，谓之刚承柔；阴爻在下，阳爻在上，谓之柔承刚。柔承刚则吉，刚承柔则不利。阳承阳，阴承阴，二男同居，二女同居，都不显优势。上位的爻对下位的爻而言，称为相“乘”关系，即乘车的乘。阳爻在上，阴爻在下，谓之刚乘柔；阴爻在上，阳爻在下，谓之柔乘刚。刚乘柔则有利，柔乘刚则不正常。刚乘刚、柔乘柔，都不是好现象。

以未济卦象为例，上离下坎，“火水未济”。从相承关系看，初六承九二，六三承九四，六五承上九，是柔承刚，吉。九二承六三、九四承六五，是刚承柔，不利。从相乘关系看，



上九乘六五、九四乘六三，九二乘初六，是刚乘柔，有利；六五乘九四，六三乘九二，是柔乘刚，不利。

《彖传》用承乘关系分析卦爻象，指出夬卦（泽天夬）上兑（三）下乾（三），一阴乘五阳，故云“柔乘五刚也”。归妹（雷泽归妹），上震（三）下兑（三），六五乘九四、六三乘九二，其中四爻阴、阳都不当位，故云：“位不当也，柔乘刚也。”

《象传》以承乘关系释卦象。豫六五，爻辞云：“贞疾，恒不死。”《象》云：“六五，贞疾，乘刚也。”因六五下乘九四。噬嗑，上离下震（火雷噬嗑），其六二爻辞云：“噬肤灭鼻，无咎。”

《象》云：“噬肤灭鼻，乘刚也。”六二下乘初九，不利。震六二：“震来厉，亿丧贝。”《象传》释云：“震来厉，乘刚也。”因六二下乘初九。

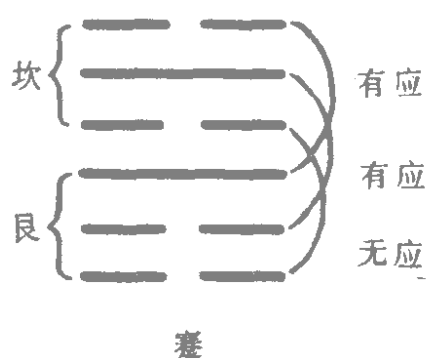
承乘关系是专指上下关系而言。提倡柔承刚，下位弱于上位；刚乘柔，上位强于下位。不主张刚承柔，下位强过上位；柔乘刚，上位弱于下位。这里浸透了封建社会的等级观念，将上下之间的关系，单纯看作你强我弱的利害关系。

五、比应关系

比应关系属于非相邻二爻之间的关系，也就是内卦三才与外卦三才之间的对应关系。规定初与四比、二与五比、三与上比。若是阳与阴比，阴与阳比，谓之“有应”；反之，阴与阴比，阳与阳比，谓之“无应”。有应则吉，无应则不利。无论阴比阳、阳比阴，“有应”总比“无应”好。这是提倡阴阳合和，夫唱妇随，上下呼应，反对上下不相应，阴阳不合，相互隔绝。

以蹇卦为例。上坎（三）下艮（三）。初六比六四，阴比阴，无应；六二比九五，阴比阳，有应；九三比上六，阳比阴，有应。

《彖传》分析 64 卦中的比应关系，指出：比卦“上下应也”；临卦“刚中而应”；无妄“刚中而应，大亨以正”；大有“柔得尊位大中，而上下应之”；同人“文明以建，中正而应”；遁卦“刚当位而应”；恒卦“刚上而柔下，刚柔皆应”；萃卦、升卦，均有“刚中而应”的断语；未济，“虽不当位，刚柔应也”，等等。

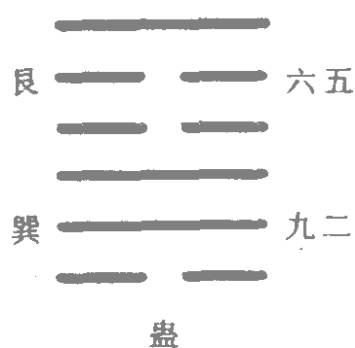


《象传》不大注意分析 64 卦中的比应关系，未指出哪些卦中有应，哪些卦中无应。《象传》着重强调的是当不当位的问题，但在解释困九四“来徐徐，困于金车，吝，有终”时，仍指出“来徐徐，志在下也，虽不当位，有与也。”九四不当位，但与初六相应，故为“有与”。因其“有与”，故“吝，有终”。可见《象传》作者仍是注意到比应关系的，只是不处处强调而已。

六、中正关系

《文言》十分强调中正关系。“大哉乾乎！刚健中正，纯粹精也”；“君子黄中通理，正位居体，美在其中”。《彖传》和《象传》在分析 64 卦、384 爻时，也十分突出“中正”或“正中”的关系。

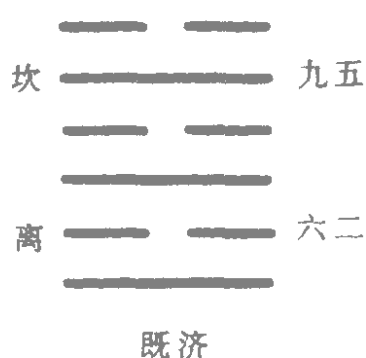
别卦六爻，有两个中爻。二为内卦之中，五为外卦之中。阳爻居中，谓之刚中，即九二、九五。阴爻居中，即六二、六五。九二，阳爻居中，但不正位；六五，阴爻居中，亦非正位。居中而正位，则是最佳状态。



蛊卦，上艮下巽。九二为内卦之中，六五为外卦之中，阴阳均得中而不正位，不符

合中正原则。

既济，上坎下离。六二居内卦之中，九五居外卦之中，阴阳皆正位，乃称中正，亦为中和。



《彖传》分析 64 卦 处处留意“中正”关系。需“位乎天位，以正中也”。讼“刚来而得中，尚中正也”。履“刚中正也”。同人，“文明以建，中正而应”。观“中正以观天下”。离，“柔丽乎中正”。姤，“刚遇中正，天下大行也”。巽，“刚巽中正而去行”。节，“当位以节，中正以通”。如此等等。

《象传》同样处处注意是否“中正”的问题，指出：需，“酒食贞吉，以中正也”；讼，“元吉，以中正也”；比，“显比之吉，位正中也”；豫，“不终日吉，以中正也”；随，“孚于嘉吉，位正中也”；晋，“受兹介福，以中正也”；姤，“九五含章，中正也”；井，“寒泉之食，中正也”，等等。

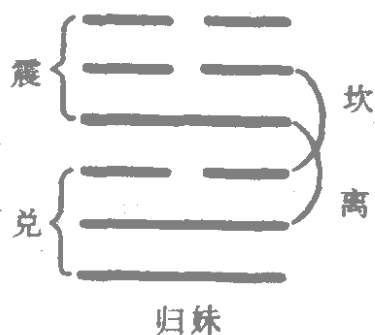
阴阳既中正，而又上下相应，谓之“中和”，这是卦象中最美满的关系。这种关系，在否、比、观、遁、蹇、同人、既济、家人、无妄、益、随、咸、革等卦中都存在。《文言》称“保合太和，乃利贞”。和合思想是《易传》的核心思想之一，在中华优秀传统文化中起主导作用，对于繁荣文化、增强民族凝聚力，都有着重要意义，故有人称中华文化为和合文化。

七、互体关系

别卦六爻，除了包含内卦与外卦，还包含两个互体卦，就是除了初爻与上爻，二、三、四合成一卦，称为下互体，又称内互或二互，因其有两爻在内卦，含有第二爻；三、四、五，合成另一卦，称为上互体，又称外互或五互，因其有两爻在外卦，含有

第五爻。三爻、四爻是内互与外互同时含有的。互体关系是卦象中的一种复杂关系，是由六爻依不同的组合原理组合而产生，改变了爻位原有的贵贱、比应、承乘、中正关系的结局，这种关系的确是在自然界和社会上常见的。

以归妹卦为例。九二、六三、九四合为离卦，为内互体；六三、九四、六五合为坎卦，为外互体。于是归妹六爻实际上包含了震、兑、坎、离四个经卦。这就将归妹的卦象复杂化了。如果将外互卦同内互卦相重合又可产生上坎下离的既济卦 更加复杂了。



关于互体卦，《系辞》、《彖传》、《象传》都没有论述。《春秋·左传》在解释卦爻辞时，曾经使用过。《左传·庄公二十二年》记载，陈厉公生子敬仲，周朝史官用《周易》为之占了一卦，“遇观之否。曰：是谓‘观国之光，利用宾于王’。此其代陈有国乎”。说敬仲将来可当国君。史官断占时，说“风为天于土上，山也”。观，上巽（风）下坤（地）；否，上乾（天）下坤（地），的确是“风，（巽）为（变）天（乾）于“土（坤）上。为何又提出“山”呢？杜预注云：“自二至四，有艮象，艮为山。”这里是用互体卦。有人认为互体之说不可信。清代著名学者俞樾不同意此说，特地写了《周易互体徵》，认为《周易》爻辞中早已用了互体，举了不少事例，说泰卦上坤（三）下乾（三），六五云“帝乙归妹”，泰之二至四为兑，三至五为震，两个互体卦重合正是上震下兑，雷泽归妹。俞樾说：“观此而不信互体，其亦不足以言易矣。”在别卦卦象中，互体关系的确是存在的，它诱导人们在观察卦象时，应考虑更为复杂的互体关系，从而促使人们的思维更加精细。

八、 错 综 关 系

别卦之间，此卦同彼卦，存在两种关系，一是相错，二是相综。

相错之卦，必此卦同彼卦的阴阳爻全部相反，即此卦之阳爻对应彼卦之阴爻，此卦之阴爻对应彼卦之阳爻。

如既济同未济互为相错之卦，
从初爻至上爻，无不阴阳相反。

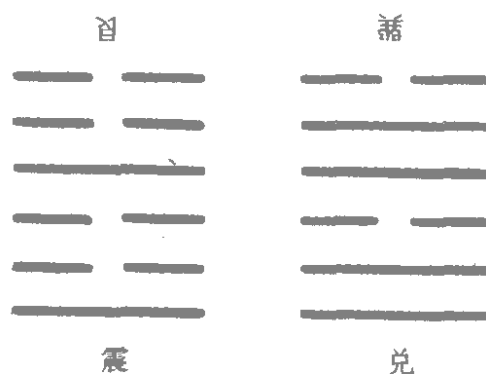
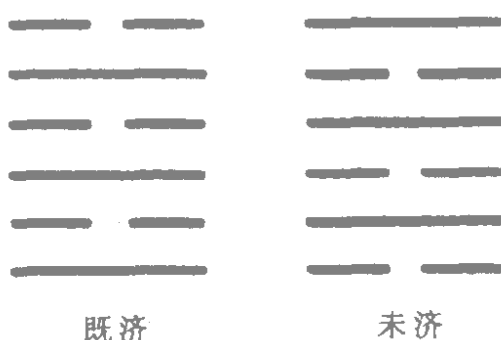
相错关系告诉我们，世界上的事物往往是对立统一、相反相成的，有阴必有阳，有地必有天，有男必有女，有动必有静，有攻必有守，有得必有失，人们的思想应将矛盾的普遍性时时放心头，决不可简单地看问题，应力图避免片面性。

相综关系，是指一个别卦，从正面看是一种卦象，从反面看又是另一种卦象。两种不同的卦象综合在一个卦体里。

如震与艮、巽与兑 同一卦体 颠倒之就是另一卦象，正如有人一身二任的现象。

相综之卦，有的相错（如否与泰）；相错之卦，必不相综。要作具体分析。

在 64 卦中，相错而不相综的卦只有八个：乾、坤、坎、离、颐、大过（以上在上经）、中孚、小过（以上在下经）。除此八卦之外，64 卦中的其余 56 卦构成 28 对相综之卦。这 28 对别卦 是两个卦合成一个“卦体”，加上八个相错而不相综的卦体，共是 36



个卦体。64卦只有36个卦体，分配在《易经》上下卷中，是各占18个卦体。上经30卦，18个卦体；下经34卦，也是18个卦体。上下经别卦之数是不相等的，而卦体则是相等的。邵雍曾经画了一幅《六十四卦错综之图》，专门讲述此问题，为的是让人们建立关于“卦体”与“卦象”有别的观念，明确有28个卦体是同一卦体包含两个卦象。这诱导人们在观察问题时要作细致分析。

九、结 论

一个卦象，看似简单，只由六个爻象组成，但在其内部却展开各种不同的关系。我们应将卦象视作一个系统组织，其中包含着六个单元，各单元之间有着广泛而严密的联系，构成一个关系网络结构。只要某一单元（爻）发生变化，阴变阳或阳变阴，其他单元（爻）将随之发生变化，造成整个关系网络的变动。一爻之变，首先引起卦象的变化，同时卦名发生变化，随之内外关系、三才关系、承乘关系、比应关系、错综关系、互体关系都引起改变或部分改变。研究卦象的牵一发而动全身的变化，对于古代人们锻炼理论思维能力是极有帮助的。在古代，还没有今天这样的数学、几何学可供人们锻炼思维能力，研究卦象、仔细掌握卦象之中一动而百动的关系网络，无疑是使人们思维精密化的有效途径之一。难怪古代不少著名科学家都十分注重学习《周易》。古人学《易》，玩辞、玩占、玩象数，有着锻炼理性思维的作用，若不深入了解卦象变化的精义，是难于正确理会的。

第二节 象数思维管窥

《周易》在我国思想史上，形成一脉相承、独具特色的思维传统，其中最引人注目的是象数思维方法。象数思维方法，几千年来不断充实，久而弥新，对我国古代的科学思维方法有着持久的魅力。

象数思维是一种特殊思维方式，在思维过程中，离不开卦象和爻象。八卦即八种象，所谓“卦者，挂也”。挂上一种直观的象，以引起人们的联想与想象，目的是便于论理。

《周易》蕴含的象数思维模式，可分两大类。一是“取象”比类。即因象以明理，着眼点在“象”，可称为象学；二是“运数”比类，属“极数通变”思维途径，着眼点在“数”，可称为数学。二者各有特点，对于古代哲学家、科学家锻炼理性思维，都产生过重要影响，其思维方法的优点，都已积淀在中华民族的传统思维之中。

一、“取象”比类——“立象尽意”的思维途径

《周易》所谓的“象”，有双重意义，一是指卦象，即八卦和六十四卦符号；二是指物象，即八卦所象征的事物天、地、雷、风、山、泽、水、火。古人认为这是构成宇宙万物的八种基本物质要素。

“取象”比类，就是取八卦的卦象或它们所象征的事物进行运思，实质上是借某种直观形象作为诱导物，触类旁通引起联想，推

导出相关的结论。“取象”比类的思维过程，好似酿酒，卦象或物象只是一种酵母，结论是根据已有的知识经过酿造的酒，它同酵母有根本区别，在取得结论之后，卦象或物象可以完全抛弃，正如王弼所主张的“得意而忘象”。由于象有卦象、物象两类，因而“取象”比类的思维方法也有两种类型。

第一，取“卦象”以比类的运思方法。

《彖传》、《象传》基本上都是这一类型。取六十四卦中某一卦象，首先分析它由哪两个经卦所构成，再看内卦同外卦之间的关系，然后结合内外卦所象征的事物，根据人们已有的经验、知识进行运思，最后获取触类旁通的思维效果。

《彖传》对《益》、《泰》、《咸》、《睽》等卦象及其内涵的分析，可作为取“卦象”以比类的思维典型。

益——上巽下震。巽为风，震为雷。有风雷交作、相互助益之象。《彖传》依此卦象分析，得出的结论是：“损上益下，民悦无疆；自上下下，其道大光。”这是因卦象表明，风得雷而风势愈猛，雷得风而雷声更烈，二者有相互促进作用。引申到社会上，如损抑上层执政者，使下层民众受益，下民会心悦诚服；上层人物能放下架子深入下层民众之中，体察民情疾苦，则其为政之道会更加光大。王夫之依此卦象，引申到自然界，指出天地万物“无时不施，则无时不生。故一芽之发，渐为千章之木；一卵之化，积为吞舟之鱼”，均是阴阳二气“同长而充周洋溢”的结果。他是把风雷相益看作阴阳二气的交互作用。这是他在《周易内传·益》中阐述的观点。可见同是依据风雷益的卦象，不同的人可有不同的结论。但所比生的“类”即一般结论，是大体相同的，即若两种力量相互促进，则各自均可受益。

泰——上坤下乾。坤为地（阴），乾为天（阳）。阴气下降，阳气上升，二气相交故泰。《彖传》依此卦象，类比出三个结论。“小往大来，吉，亨。则是天地交而万物通也，上下交而其志同也；

内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消也”。小指阴气，大指阳气；“小往大来”表示阴阳交通，内阳外阴，内健外顺，都是对卦象中内外卦性质特点的表述。第一结论“天地交而万物通”，是说明阴阳二气交通而不受阻碍，则万物会因之而生长通畅、茂盛，是对自然情况而说的。第二结论“上下交而其志同”，是将阴阳二气引申为人世间的上下级关系，上层的执政者能与下层民众交往，上情下达，下情上达，定能团结一致，同心协力。第三结论，将阴阳二气比为君子与小人，则卦象显示君子居内，小人被排斥于外，故“君子道长，小人道消”。由泰卦得出的比类式的结论，具有鲜明的进步意义。

咸——上兑下艮。兑为泽，艮为山。象征山上有泽，上柔而下刚，呈刚柔相感之象。故《彖传》说：“咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。”二气相感的自然现象是“天地感而万物化生”，同“天地交而万物通”的认识一致；二气相感引申到政治上，意味“圣人感人心而天下和平”，这同“上下交而其志同”的思想有相通之处。这是中国思想史上最先提出“天下和平”的观点，而且以“圣人感人心”为其前提，取象明理，十分鲜明，说明“取象比类”思维方法，科学家、政治家都可采用，由于各自的生活经验不同，知识结构有差异，依据同一卦象，比类而得的结论往往差别很大。

睽——上离下兑。火泽睽。《彖传》依此卦象得出的普遍性结论是：“火动而上，泽动而下。二女同居，其志不同行。天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。”兑为少女，离为中女，故曰“二女同居”，不若一阴一阳之可以交感，故曰“其志不同行”。王夫之对《彖传》的结论作了解释，他写道：“天地清浊异而同生万物；男女刚柔异而共成家道，万物情形各异合而成事物。”如水土合而成坯，箴漆合而成弓。“天地之化，人物之情，皆可因异而得同。”（《周易内传·睽》）古之哲人由火泽

相睽的卦象，悟出宇宙万物无不对立又统一这一基本法则，充分显示了“取象比类”思维可以激发出绚丽的智慧火花。

《象传》同《彖传》一样，用“取象”比类思维方法解释六十四卦的卦象。由简单的卦象可以得出富有启发性的结论。《剥》、《师》、《升》、《既济》等卦 是很好的例子。

剥——上艮下坤。山地剥。《象》曰：“山附于地，剥。上以厚下安宅。”山在地之上，山日益剥蚀，则地日益充实，诱导出“厚下安宅”思想。在上的执政者当本着损上益下的原则，抑制上层利益，使下层民众的生活日益丰厚，则可保障社会安定，同时也使自己的统治日益安稳。故曰“厚下安宅”。

师——上坤下坎。地水师。《象》曰：“地中有水，师。君子以容民畜众。”地中有水，表明水与地结合紧密。地有了水则可保墒，水在地中亦可免受蒸发而干涸，显然二者相互有益。古人受此卦象、物象的启发，用以解释“寓兵于民”的优越性。众指军队。“容民畜众”，是说平时藏兵于民，从事生产；战时则募众为师以保国防。

升——上坤下巽。坤为地，巽为风亦为木。《象》曰：“地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。”是说君子受“地中生木”之象的启迪，修身养德当日益前进，要像树木一样，由低小日益高大，“一芽之发 渐为千章之木”。告诫人们作事当循序渐进 顺其自然，不可拔苗助长，欲速不达。“积小以高大”的原则，符合事物发展的客观规律，无论对思想家、科学家都是有益的启示。

既济——上坎下离。水火既济。《象》曰：“水在火上，既济。君子以思患而豫防之。”水在火上，有两种可能的结局。水势强大，则将火灭掉；反之，火势强大，则将水烧干。前途未卜，故堪忧。古人借此卦象阐发忧患意识，教人当“思患而豫防之”，防微杜渐，居安思危，不可掉以轻心，盲目乐观，否则一旦乱子出现将张皇失措。此乃“因象明理”的极好启发。

以上可见，《彖传》、《象传》经过“取象比类”而获得的结论，通俗扼要，言简意赅。古人“立象以尽意”，微言之中存在深刻义理。学《易》者正是通过“取象比类”方法，由个别卦象触类引申，而得出普遍性的结论，予人以深刻教益。

第二，借“物象”以比类的思维途径。

因象明理的原则适用于“物象”。《周易》卦辞、爻辞经常借种种日常见闻的“物象”，启发人们的思维，从而诱导出十分深邃的哲理。《系辞》中引用了不少卦辞、爻辞，连类引申，阐发哲学思想，予人以鲜明印象。《系辞》在引用卦爻辞中的物象时，一般并不涉及卦象，同上述着眼于“卦象”的“取象比类”方法有着区别。两种思维途径可说是异中有同，同中有异。

“负且乘，致寇至”（解·六三）。——《系辞》阐述道：“负也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。”这是说小民负担货物而乘着贵族的车子，是很不相称的，极易引起盗贼注意而乘机劫夺。《系辞》进一步提出告诫说：“上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰：负且乘，致寇至，盗之招也。”（《系辞上》第8章）由“负且乘”这一平常的物象引申发挥，得出“慢藏诲盗，冶容诲淫”的精深哲理，充分显示了《周易》“取象比类”的象数思维的妙用。

“其亡其亡，系于苞桑”（否·九五）。——《系辞》阐述其哲理说：“子曰：危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰：其亡其亡，系于苞桑。”（《系辞下》第5章）这里从牛羊将会逃走、当事先牢牢拴住的物象，引申到社会问题，宣扬“居安思危”的忧患意识，运思是巧妙的，启示是深刻的，引申是得体的。它的结论不是经过形式逻辑的推理程序从前提中推导而来，而是通过物象比类而来。可是，它的结论又是经得住推敲的，的确与前提中的物象之内涵切合，令人叹

服。难怪这种思维方法为中国思想家、科学家喜闻乐见。

“履霜，坚冰至”（坤·初六）。——古人认为霜乃阴气所凝。阴气初凝为霜，阴气盛则水成冰。“履霜，坚冰至”，说明足踏薄霜，当思冰天雪地的严冬将至。这一爻辞的物象变化是由霜到冰，表明由秋到冬的天气变化，有着由微到著的量的渐变过程，这一过程是符合自然变化规律的。从哲学上看，表明由霜到冰，量的积累到质的变迁过程，有其必然性，人们应对此必然性有清楚的认识，才能防患于未然，增强预见性。

以上事例充分表明，无论六十四卦的“卦象”还是卦辞爻辞中的“物象”，都可以成为“取象比类”思维的诱导物。古代的哲学家和科学家都曾利用卦象和物象连类引申，进行理性思维，终至激发其智慧的闪光。可以毫不夸大地说，“取象比类”式的演绎思维，是中华民族理论思维的一种特殊方式，是古代先哲智慧的结晶。数千年来，这种思维方式对于科学思维的发展，无疑产生过巨大影响，值得特别重视。

二、“运数比类”——“极数通变”的思维途径

古代哲学家和科学家在学习《周易》锻炼理论思维时，除了领会其“取象比类”方法，还欣赏其“运数比类”方法。这两种具有东方文化特色的传统思维方法，对于科学家们的科学思维，都发挥过启迪作用。中国传统的科学技术，乐于利用数来整理自己的思想，表述思维的程序，强化思维的结果，很大程度上是受《周易》的影响。

《周易》的卦辞、爻辞中，不少地方是用数来表达思维，如“先甲三日，后甲三日”、“先庚三日，后庚三日”、“三人行则损一人，一人行则得其友”、“七日来复”等等。卦爻辞用“三”来表述思想的场合特别多，如“有不速之客三人来”，“归而逋其邑人

三百户 ”；王用三驱 失前禽 ”；三日不食 ”；革言三就 ”；田获三品 ”；三年克之 ”；王三锡命 ”等等 共有 20 余处。这可以说是 “ 运数 ” 思维的先导。

真正将 “ 运数比类 ” 作为一种思维方法，是从《易传》发源的。《易传》 “ 运数比类 ” 方法是相当成熟的，采用这种方法运思而获得的思维效果，精湛而深刻，较之《周易》卦爻辞的运数方法大为进步。

《易传》用数来表述玄妙的宇宙演化思想，在世界文化史上是不可多见的。它写道：“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”（《系辞上》第 12 章）太极——两仪——四象——八卦——大业（万物）表述了古代宇宙生成图式，反映了东方宇宙生成论的奇妙构想，在中国乃至世界关于宇宙生成论的发展史上占有特殊的地位，对中国文化思想有着极深远的影响。

《易传》运数以描述古代作为神圣典礼的占筮程序，也是十分有趣的。它写道：“大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四，以象四时，归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后卦。”（《系辞上》第 9 章）这里本来是在运用数字描述筮法，对所谓 “ 四营十八变 ” 而成卦的操作过程，描述得十分准确、扼要。但又特意将筮法程序同天地、阴阳、三才、四时、再闰等古代的历法问题联系在一起，无非是为了把数神奇化，同时也尽量夸大 “ 运数 ” 思维的奇妙。

《易传》用了一组更加神秘的数，描述《河图》之数同五行生成的关系，令人费解。其云：“天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。天数五，地数五。五位相得而各有合，天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也。”（《系辞上》第 9 章）这是关于天地之数的第一次表述。汉代易学家郑玄将天数（一、三、五、七、九）、

地数（二、四、六、八、十）同所谓五行生数（一、二、三、四、五）、五行成数（六、七、八、九、十）结合，变成十分神秘的数的组合，指出：“天一生水，地六成之；地二生火，天七成之；天三生木，地八成之；地四生金，天九成之；天五生土，地十成之。”郑玄揭示了《河图》之数同五行生成的奥秘后，对中国传统文化产生了极为深远的影响。

《周易》重数。后人力图将数神秘化。在中国传统文化古籍中，重数的确是《周易》的突出特点。关于这一特点，清代易学家陈梦雷在其《周易浅述·凡例》中讲得明白：“六经皆言理，独《易》兼言数。”《周易》既言理又言数，这是因为八卦和六十四卦都是象与数紧密结合的。正如陈梦雷所说：“理数之备，于象可知。……知象则理、数在其中。”（同上）数与象本是不可分的，不应离数而言象，亦不可离象而言数。不过，将数的作用夸大，进一步加以神化，大有人在，某些数学家和哲学家都在有意为之。数学家程大位在其所著《算法统宗》中，竟说数出自《河图》、《洛书》。他说：“数者何？其肇自图书乎！伏羲得之以画卦（八卦），大禹得之以序畴（九畴），圣人得之以开物。”程大位是明代大数学家，为何要说《河图》、《洛书》是中国数学的鼻祖呢？这可能是受宋代哲学家朱熹的影响。朱熹曾经说过：“如鸿荒之世，天地之间，阴阳之气，虽各有象，然初未尝有数也。至于《河图》之出，五十有五之数，奇偶相生，粲然可见。”（引自《河洛精蕴》）人类对数的运用，肯定是很早的。说数起于河图洛书，纯属谬论。为何博学如朱熹也这么说？看来他是过分相信古籍，受了圣人思想的束缚。《系辞》说过：“参伍以变，错综其数。通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象。”一部《周易》之所以具有“探赜索隐，钩深致远”的神奇功用，足以“弥纶天地之道”（《系辞上》第4章），归根结蒂在其具有与数相结合的象，故曰：“《易》者，象也。”（《系辞下》第3章）把数的作用说得神乎其

神的先天易学的创始人邵雍，反对《左传》所谓“物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数”（僖公 15 年）的正确观点，别出心裁创立新说：“神生数，数生象，象生器。”（《皇极经世》）把神秘的“数”看作宇宙万物的元始。邵雍建立了易学中的数学体系，影响深远。

尽管古人把《周易》中的数神秘化，人们还是力图剥去数的神秘外衣，还其本来面目，通过数去揭示宇宙万物运动变化的规律性。阴阳数度之学，在古代从来受人重视。《易》学的妙用在探求宇宙万物的变化，正如司马迁在《史记·太史公自序》中指出的：“《易》著天地、阴阳、四时、五行，故长于变。”讲变必须十分注重数，这是很自然的。《周易》揭示天地之数、大衍之数、乾坤策数等等，无非教人要善于极数通变。《易》学通过数所揭示的某些自然信息，对人们打开宇宙迷宫之门，不无帮助。《周易》运数比类思维，常被古代天文、历法、乐律、医学、养生所利用，有不少引人注目的事例，略举如下。

（一）历法——运数以表示四季变化的节律。人们为了探索、掌握自然变化的规律，以便于人事活动，“与天地合其德，与四时合其序”，真正做到“先天而天弗违，后天而奉天时”（《文言》），就要通过精确的数学计算，揭示四时阴阳变化之“大数”。《礼记·月令》写道：“凡举大事，毋逆‘大数’。必顺其时，慎因其类。”《周髀算经》认为，四季昼夜长短均有节度，二至、二分就是节度的标志。“至者，极也，言阴阳气数消长之极也”。夏至昼极长，冬至夜极长，各为 59 刻。“分者，半也，谓阴阳气数中分于此也”。春分、秋分，昼夜均等，各长 50 刻。十二消息卦，以卦象标示十二月阴阳消长的象征数列。十一月一阳五阴（复卦），十二月二阳四阴（临卦），正月三阳三阴（泰卦），……四月六阳（乾卦）；五月一阴五阳（姤卦），六月二阴四阳（遁卦），七月三阴三阳（否卦），……十月六阴（坤卦），这种用卦象之数标示四时阴阳消长

节律的做法，是我国历法的特征，将抽象原则转换为直观形象，有利于历法知识的普及。

（二）乐律——运数以规范律吕损益的程序。我国向称礼乐之邦，十分注重音乐，对乐律深有研究。战国时期已发现六律与六吕之间的损益相生关系。《吕氏春秋》指出，乐“生于度量”。律管的长短之数，可确定五音的调。阐发“三分损益”原理，定黄钟管长九寸，为阳律；三分损一，下生林钟，长六寸，为阴吕；林钟三分益一，上生太簇，长八寸，为阳律；太簇三分损一，下生南吕，长五又三分之一寸，为阴吕；……律吕展转相生，而求律管长度的演算程序是十分繁复的。汉代易学家建立所谓“纳音法”，以乾坤二卦十二爻代表十二律，保证这种演算程序有条不紊。明代著名乐律学家朱载堉指出：“不明乎数，不足以语象；不明乎象，不足以语数。是故欲明律历之学，必以象数为先。”（《律历融通序》）

（三）医学——运数以比类藏象之特征。中医学十分注重量的规定。《灵枢·经水》指出：“八尺之士，皮肉在此，外可度量切循而得之，其死可解剖而视之。若藏之坚脆，府之大小，谷之多少，脉之长短，血之清浊，气之多少，皆有大数。”（《素问·金匱真言论》）用《周易》五行生成之数（八、七、五、九、六）比类藏象之特征，青色通于肝，味酸，类木，其数八；赤色通于心，味苦，类火，其数七；黄色通于脾，味甘，类土，其数五；白色通于肺，味辛，类金，其数九；黑色通于肾，味咸，类水，其数六。今天看来，八、七、五、九、六等数同五藏的关系实在牵强，但在古代熟悉易数的人眼里，它蕴含着众多信息，作为五藏属性的代号，更利于概括其间生克制化的微妙关系，有以简驭繁的思维效用。难怪明代科学家徐光启充分肯定象数之学对古代科技发展的重要性：“象数之学，大者为历法、为乐律，至其他有质有之物，有度有数之事，无不赖以为用，用之无不尽妙极妙者。”

(《泰西水法》)

《系辞》阐明的“极数通变”原则，是对古代科技思想的概括和总结，它在天文、历法、乐律、兵法、医学等方面的运用，有待深入研究，运数之妙在利于科学思维的规范化、程序化。

三、小 结

易学传统中的象数思维方法，是古人用以锻炼理性思维能力的行之有效的办法。它同西方形式逻辑思维方法不同，不只提供一种思维形式，同时诱导思维内容，是思维内容与思维形式巧妙结合的一种奇特方式。这一象数思维方法，是中华民族理性思维的产物，古代先哲智慧的结晶，但在理性思维中包含着不少非理性的因素，存在着机械论、循环论、直观主义、超逻辑思维等方面的局限性，不利于人们进行精密的逻辑思维，这是无庸讳言的。可是，它注重从整体上、宏观上把握事物运动变化的内在矛盾，注重事物发展的节律和周期，追求事物之间稳定的和谐统一，这是象数思维方法的巨大优点。正因为如此，它同古代自然科学的发展有着密切的关系。莱布尼兹称赞《易图》为“现存科学的最古纪念物”，冯友兰称《周易》哲学为“宇宙代数学”，这些称誉都是中肯的，毫不过分。

第三节 汉代的象数易学

《周易》是我国古代珍贵文化典籍，它原是上古巫史用象数符号建立的一种占卜思想体系。起初，人们用象征奇数和偶数的符

号代替数卜得来的数字，创立八个基本符号——八卦。八卦是中华民族幼年时期思维模式化的产物，它使不规则的数字排列简单化、规范化。最初，八卦的卦象比较简单，只代表天地风雷水火山泽八类物质现象。

汉代经师解《易》，提倡象数。京房、郑玄、荀爽、虞翻等利用《周易》构架，结合阴阳五行、日月星辰、四季物候的变化，创立所谓互体、旁通、卦气、爻辰等象数模式体例，宣扬烦琐哲学，通称《周易》象数学。

汉《易》象数学是古代哲学的一种特殊形式。它的产生，使丰富的《易》理变成神秘的教条，《易》学沦为神学的婢女。

本节拟就汉代《周易》象数学的思维模式的特征及其实质作一粗浅剖析。

一、由辞观象、因象明理的“卦象”比拟

古人认为八卦是根据物象创造的。《系辞》说伏羲氏“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦”（《系辞下·第2章》）。又说：“《易》者，象也。”“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。”（《系辞上·第12章》）八个卦象的创立，于人们认识的发展，有双重意义，一是把纷乱的物象简约化、规范化，符合从具体到抽象的认识规律；二是利用抽象符号，触类旁通，充实内容，使认识从一般到个别。因此，卦象同易理不可分。从汉代象数学加以考察，卦象对思维发展的作用，显然具有两重性。

第一、因象明理，启发类比。

人们的认识从感觉开始，感官接触外界物象，取得片面知识，然后去粗取精，综合概括，上升为理性认识。易象对这一认识过程可以作出歪曲的反映。占筮得来的卦象是抽象的，同现实生活

本无关系，人们可以用自己的生活经验去解释它，风马牛不相及的事物，都可通过卦象进行类比思考。它能诱发人们的想象力的充分发展。其结果，可能使人获得某些有益的启示。因象明理的事例，《左传》、《国语》都有记载 汉代《易》学家只是发展了这一思想。

因象明理，莫如明夷。明夷，下离上坤。离象日，坤象地。明夷象日入地中。郑玄曰：“夷，伤也。日出地上，其明乃光。至其入地，明则伤矣，是故谓之明夷。日之伤明，犹圣人君子有明德而遭乱世，抑在下位。则宜自艰，无干事政，以避小人之害也。”

（李鼎祚《周易集解》卷七，177 页。商务印书馆《万有文库》本。以下引此书，只注卷数、页数）有明德而遭乱世则宜自艰，是明理的内容；借日在地下的卦象进行类比推理，是明理的手段。

革卦义理的阐述也是如此。革，下离上兑。离象火，兑象泽（水）。郑玄曰：“革，改也。水火相息而更用事。犹王者受命，改正朔，易服色，故谓之革。”（卷十，240 页）把改革看作新旧事物之间一场水火相息的斗争，颇有见地。这是因象明理的典型。

同一卦象，既可明天理，也可明人事。如艮，下艮上艮，象二山重叠。郑玄以此喻君臣悬隔，说：“艮为山。山立峙各于其所，无相顺之时。犹君在上，臣在下，恩敬不相与通。”（卷十，254 页）王夫之比之为一山相隔：“艮者，坚确险阻之谓。……水之向背，云日之阴晴，草木之异态，风俗之殊情，每于山画为两区，限之而不逾其域。”（《周易内传》卷四）前者用一山立峙喻社会现象，后者喻一山之隔而阴晴不同，草木异态。关键在于随人“拟议”。卦象对思维的诱导作用，王弼作过透彻阐述：“夫象者，出意者也。言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可循言以观象；象生于意，故可寻象以观意。”（《周易略例·明象》）

因象明理的认识过程，实是形象思维同抽象思维相结合；

过卦象类比，予认识活动以某种启示，由此得出新的结论。其思维程序既不同于从特殊到一般，也不同于从一般到特殊。它抛开事物之间质的差异性，只考虑两个特殊对象在同一种关系中的地位 and 作用的相似点。

第二，以象限理，窒息思维。

范文澜同志指出：“象者所以说一卦一爻之义理，犹数字之用以证公式也。故由卦爻以观象，则事顺而义明；拘象以求卦，则撮末而理碍。”（《群经概论》第2章）象数家正是拘象求卦之徒，诱人陷入象数模式的迷宫，使思想丧失生气。

“无平不陂，无往不复”（泰九三），是明白晓畅的哲理格言。虞翻注曰：“陂，倾：谓否上也；平谓三，天地分，故平。天成地平，谓危者使平，易者使倾。往，谓消外；复，谓息内。从三至上，体复象。终日乾乾，反复道。故无平不陂，无往不复”（卷四，78页）绕了几个圈子，平易的思想反加晦涩，其中关于事物向对立面转化的哲理反被阉割。

“履校灭趾，无咎”；“何校灭耳，凶”。噬嗑中两节爻辞，加以对比思索，寓意十分深刻。正如《系辞》阐发的：“善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，恶积而不可掩，罪大而不可解。易曰：何校灭耳，凶。”这是说，犯小罪者，施械于足，以示轻罚，因而改过，变成好事。轻罚而不改，听其发展，日积月累，罪大恶极，难免“何校灭耳”及杀身之祸。这一明畅思想，一经象数分析，全失精义。噬嗑，下震上离，互体有坎。郑玄注曰：“离为槁木，坎为耳。木在耳上，何校灭耳之象。”虞翻注曰：“震为足，坎为校。震没坎下，故履校灭趾。初位得正，故无咎。”（卷四，119、117页）两句爻辞反映了古代法制内容，富有辩证法思想。象数分析既未反映阶级内容，更无半点哲学味道，形同粗俗的文字游戏。

借卦象释《易》，积极作用在因象明理，消极影响是以象限意。

王弼论《易》力矫以象限理弊端，一扫象数，摆脱烦琐经学束缚，开思想解放风气，但又走向极端。王夫之主张学《易》既要注意象，又不可拘于象，“辞以显象，象以生辞，两者互成，而圣人作《易》之意无不达矣。学《易》者，即卦象、爻辞，变通而尽圣人之意。……欲见圣人之意，以尽《易》之理，又存乎人之德行，而非徒于象、辞求之”（《周易内传》卷五），既指出了学《易》的正确态度，也揭示了汉《易》徒于象辞求理的局限性。

二、象外生象、曲意解经的“互体”推导

《周易》卦爻辞，内容十分广泛。汉代人对于卦爻辞同卦象的关系已难明白，为勉强给卦爻辞找到象数根据，造出所谓“互体”说、“旁通”说，象外生象，节外生枝，极尽穿凿附会能事。

互体说，以《左传》所记一节占筮为先例。清人俞樾指出：“《易》有互体，乃古法也。《春秋》庄公二十二年，《左传》载陈侯之筮，遇观之否。曰：风为天，于土上，山也。注曰：自二至四，有艮象，艮为山。是在孔子未赞《周易》之前，已有互体之说。”（《周易互体徵》）何谓互体？京房解释说：“会于中而以四为用，一卦备四卦者，谓之互。”贞悔二卦中，二至四爻、三至五爻，各含一卦，称为互体。如同人，下离上乾。二至四爻为巽，即互体之一。爻辞曰：“同人于野，亨。”郑玄注曰：“乾为天，离为火，卦体有巽，巽为风。天在上，火炎上而从之，是其性同于天也。火得风，然后炎上益炽，犹是人君在上施政教，使天下之人和同而事之。……风行无所不遍，遍则会通之德大行。故曰：同人于野，亨。”（卷四，84页）只用乾离二象，难于解释“同人于野”，借互体之巽，引出“风行无所不遍”的道理，始将爻辞解释周到。此乃互体的妙用。

讲互体，意在象外生象，随意附会，但其中有一点合理因素。

互体分析的特点，在于把每卦六爻看作相互联系的整体，既含贞悔二卦，更含两互体卦，合之为—，分之可二、可四，每爻的爻位需视其与上下爻的关系来确定，把每爻看作是变动的，防止人们思想拘于一格。如把六爻视为一整体之序列，其中尚有小序列，小序列服从大序列，局部从属于整体，又不失相对独立性。如此进行思考，无疑对于锻炼思维方法是有益处的。当然，这很难说是互体说的本意。

与互体说相似，有旁通说。汉儒认为一卦之中，阳爻改成阴爻，阴爻改成阳爻，构成新卦，与此卦的关系就是旁通关系。如下坤上乾的否，旁通下乾上坤的泰；下震上坤的复，旁通下巽上乾的剥，表明卦象相反之卦可以相通。如：“大有，元亨。”虞翻注曰：“大有与比旁通。柔得尊位大中，应天而行时，故元亨也。”（卷四，88页）大有，下乾上离。一阴爻居五阳爻之中，六五以阴爻而居尊位；比，下坤上坎，一阳爻居五阴爻之中，九五以阳爻而居尊位。二卦相比，有相通之处，居尊者“应天而行时”。这无异为母后专权制造舆论。

《系辞下传》说：“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸离。”虞翻为这段话每个词找出卦象，大讲旁通。他说：夬，“履上下象易也。乾象在上，故言上古。巽为绳，离为网罟，乾为治，故结绳而治。后世圣人谓黄帝尧舜也。夬旁通剥。剥，坤为书，兑为契，故易之以书契。乾为百，剥艮为官，坤为众臣、为万民、为迷暗，乾为治。夬反剥，以乾照坤，故百官以治，万民以察。故取诸夬”（卷十五，368页）。注释包含三层内容，一、夬（下乾上兑）同履（下兑上乾），是上下象互易的关系；二、互体巽离，为绳、网找到卦象；三、夬旁通剥（下坤上艮），为书、契、百官、万民下了注脚。爻辞所描述的古代社会由结绳而治进化为书契治世的文明发展史，经过象数分析，化为乌有了。

旁通说本意在曲意附会，借象解经，但也不自觉地启示了另一种思维方法，它诱导人们学会从对立面考虑问题。旁通之卦与原卦的卦象恰好相反，使人们不自觉地利用了相反相成的矛盾法则，说明考虑问题不可拘泥一个方向。俗话说，东方不亮西方亮，水路不通旱路通。当然，这绝非旁通论者的初衷。

互体说、旁通说，主旨在象外生象，穿凿附会。顾炎武在《曰知录》中对此有中肯的批评：“夫子作传，传中更无别象。其所言卦之本象，若天地雷风水火山泽之外，……未尝增设一象。荀虞之徒，象外生象，穿凿附会，十翼中无一语不求其象，而《易》之大旨荒矣。”汉代经师“呕心沥血”，无一语不求其象，用心良苦，结果却远离《易》之大旨，教训十分深刻。

三、刚柔比应、贵在中和的“爻位”分析

《周易》结构，象与数不可分割。推原卜筮，象、数本有别。《左传》僖公十五年：“龟，象也；筮，数也。物生而后有象，有象而后有滋，有滋而后有数。”肯定象在数先。《汉书·律历志》：“伏羲画八卦，由数起。”认为数先于象。其实，象数结合乃构成《周易》体系。用《易》则各有侧重。卦象分析，重在象；爻位分析，重在数。考之占卜史，先有数卜，后有象占，讲数在象先，不无根据。

象在易卦中的意义，通过互体、旁通，已略知一二。数的意义，需从爻位得失、刚柔比应来考察。结合卦象，分析爻位，以观阴阳对立统一关系，是数术的奥秘。论《易》者规定：六爻之中，初、三、五为阳位，阳爻居之为当位；二、四、上为阴位，阴爻居之为当位；阳爻居阴位，阴爻居阳位，谓之失位。一卦之内，贞悔各有中位，二为贞之中，五为悔之中。六二、九五为得位而中。六爻之间，有相互感应的关系。《易纬·乾凿度》：“六画而成

卦，三画以下为地，四画以上为天。物感以动，类相应也。《易》气从下生。动于地之下，则应于天之下；动于地之中，则应于天之中；动于地之上，则应于天之上。初以四，二以五，三以上，此之谓应。”照此规定，初九同六四，六二同九五，九三同上六为得位相应；初六同九四，九二同六五，六三同上九为失位相应。这是汉代经师们拟制的爻位分析准则。它故弄玄虚，使占卜术增加神秘性。

除了“比应”关系，经师们还规定了阴阳爻之间有所谓“承乘”关系。王弼《周易略例》：“夫应者，同志之象也。……承乘者，逆顺之象也。……观变动者存乎应，……辨逆顺者存乎承乘。”韩康伯也说：“凡两爻相比，在下曰承，在上曰乘。阴承阳则顺，阳承阴则逆。阳得阴应，阴得阳应，则吉。此常例也。”在王、韩之先，郑玄、虞翻大讲阴阳比应、承乘，宣扬数的神秘性。

既济，下离上坎，二五相应。辞曰：“东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。”郑玄注曰：“震为东，兑为西。坤为牛。震动五杀坤，故东邻杀牛。在坎多眚，为阳所乘，故不如西邻之禴祭。禴，夏祭也。离为夏，兑动二体离明，得正承五顺三，故实受其福。”（卷十二，305页）一般认为，西邻指周，德厚而国贫；东邻指殷，德薄而国富。人们向往西邻，厌恶东邻，故说东不如西。象数家把严肃社会问题化为数的机巧，一点也没有揭示问题的实质。

根据爻位分析法，每一爻在卦象中所处的地位及其同各爻的关系，存在三重矛盾。一、当位与失位，中与失中；二、相应与无应，和与不和；三、相承与不相承，顺与逆。由此构成爻位关系的网络。《易传》之中，言“当位”的有履九五，兑九五，临六四，贲六四等十三处；言“不当位”的有萃九四，解九四，履六三，否六三等二十二处；言二五“相应”的有蒙、师、革、鼎等十七卦。例如，《既济·象》曰：“刚柔正而当位。”《未济·象》曰：“虽不当位，刚柔应也。”足见当位不当位，相应不相应，是《易

传》中两条重要原则。

二五得位相应的典型是咸卦。咸，下艮上兑。郑玄曰：“咸，感也。艮为山，兑为泽。山气下，泽气上，二气通而相应，以生万物，故曰咸也。”（卷七，159页）

二五失位相应的典型有睽卦。睽，下兑上离。郑玄曰：“睽，乖也。火欲上，泽欲下，犹人同居而志异也。故谓之睽。二五相应，君阴臣阳，君而应臣，故小事吉。”（卷八，186页）

二五阴阳得位称为中，二五阴阳相应称为和，阴阳既当位，又相应，叫做中和。中和观念是儒家传统思想。它被认为是最和谐、最圆满、无矛盾、无缺陷的理想状态。孔子首倡“执两用中”，“和为贵”乃中和观念的渊源。《荀子·宥坐》讲孔子论欹器之事说：“孔子观于鲁桓公之庙，有欹器焉。孔子问于守庙者曰：‘此为何器？’守庙者曰：‘此盖为宥坐之器’。孔子曰：‘吾闻宥坐之器者，虚则欹，中则正，满则覆。’孔子顾谓弟子曰：‘注水焉！’弟子挹水而注之。中而正，满而覆，虚而欹。孔子喟然而叹曰：‘吁，恶有满而不覆者哉！’”这里正是把不欹、不覆、“中而正”作为座右铭。

象数家认为，既不中，又无应，背离中和状态，最为危险。

《文言·乾九三》：“重刚而不中，上不在天，下不在田。”虞翻曰：“以乾接乾，故重刚。位非二五，故不中也。”何妥说：“上不及五，故云不在天；下已过二，故云不在田。处此之时，实为危厄也。”（卷一，20页）临六三也是失位无应。临，下兑上坤。六三乃阴居阳位，上六不与应。辞曰：“甘临，无攸利。”虞翻注曰“兑为口，坤为土。土爰稼穡，作甘。兑口衔坤，故曰甘临。失位乘阳，故无攸利，言三失位无应，故忧之。”（卷五，110页）

中和观念把相对的矛盾同一性夸大为绝对，抹煞矛盾的斗争性，否认矛盾转化，是调和矛盾的形而上学思想。它来自封建统治阶级调和阶级矛盾的幻想，成为一切守旧势力的思想基础。然

而，用中和思想观察自然现象，有一定合理性。自然环境讲究生态平衡，人体脏腑注重阴阳协调，无可非议。它从整体着眼，强调统一体内部保持相对稳定的平衡。事物的发展是一个序列，每个环节不能孤立存在，需同其他环节保持和谐统一，一个环节遭破坏，必然影响整体。这种思想带有古代系统论色彩。《易》卦象数分析，包含有这一思想萌芽。王夫之肯定爻位分析的合理因素，并指出爻位分析中存在多种矛盾关系“不可为典要”。他说：“故得位正也，而有时非正；居中吉也，而有时非吉；相应利也，而有时不利。……读《易》者所当‘惟变所适’，以善体其屡迁之道也。”（《周易内传》卷六）汉代象数家的错误，就在于将凝滞的象数格局强加于人，背离“惟变所适”的原则，以形而上学的思维模式，把人们引进唯心主义泥潭。

四、人谋鬼谋、借辞拟议的“爻变”启示

卦变、爻变，是古代占筮的基本内容。由正卦求“之卦”，由本爻求变爻，实是从偶然中求必然。《易传》强调“变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，惟变所适”，要求人们善于掌握《易》理，因时变通。

《周易》本无“之卦”。讲“之卦”见于《左传》、《国语》。《左传》庄公二十二年，“周史有以《周易》见陈侯者。陈侯使筮之，遇观之否”。这是公元前 672 年《周易》最早见于记载，同时已出现“之卦”说。此后，闵公元年，毕万筮仕晋，遇屯之比；次年，成季友将生，筮之遇大有之乾；僖公十五年，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇归妹之睽。《国语·晋语》：晋筮成公归国事，遇乾之否。说明“之卦”说在春秋时期已被普遍运用。

无论讲卦象、互体、旁通，还是讲卦变，相同之处在于使卦爻辞牵就卦象；或者说，凑合卦象，为卦爻辞找注脚。目的在使

言、意、象达到统一。究其结果，若不削足适履，必是节外生枝。

小过六五：“密云不雨，自我西郊。”这是古人总结气象变化的农谚，犹今之农谚“云向东，一场空”。虞翻用卦变释之曰：“密，小也。晋、坎在天为云，坠地成雨。上来之三，折坎入兑，小为密，坤为自我，兑为西，五动，乾为郊。故密云不雨，自我西郊。”（卷十三，306页）小过，下艮上震。本无坎象，“上来之三”，即上六与九三阴阳互变，成晋，下坤上离，互体有坎。有坎，故在天为云，坠地成雨。无坎，故密云不雨。表述气象变化规律的科学命题，用卦变、爻变、互体思想加以分析，成为毫无意义的僵死语言了。象数模式的烦琐哲学，大抵如此。

爻变思想是占易的核心内容，其烦琐性更为突出。何谓爻？《系辞》说：“圣人见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。”这是说，爻辞是模仿万物变化而立说的。占筮就是通过偶然的爻变，求得确定爻辞，用以指导言行。对占易，如不作迷信看待，只作正确认识的诱导物，确有可取之处。王夫之把占易称做“以鬼谋助人谋之不逮”，是把占易看作一种预测手段。

象数家的爻变观则不然。他们把爻变取得的筮辞奉若神明，对它只作象数分析，往往阉割其思想内容。如：“不耕获，不菑畲，则利有攸往。”（无妄六二）虞翻注曰：“有益耕象。无坤田，故不耨。震为禾稼，艮为手，禾在手中，故称获。田在初，一岁曰菑，在二，三岁曰畲。初爻非坤，故不菑而畲也，得位应五，利四变之益，则坤体成，有耨耨之利，故利有攸往。”（卷六，135页）不事耕种而有收获，不去开荒而种熟地，揭示了奴隶主阶级的剥削行为，反映了古代阶级斗争。经过象数分析，变成“无坤田，故不耨”，“初爻非坤，故不菑而畲”。将爻辞反映的社会内容一笔抹煞。

占筮而求得卦变、爻变，仪式是烦琐的。先求本卦，再求

“之卦”，两相比较，以观爻变。爻变有七种可能性，分三类处理。一、六爻皆变、六爻皆不变，以卦辞为断；二、只一爻变、只一爻不变，以此爻之辞为断；三、出现二个、三个、四个变爻，以首次出现的变爻之辞为断。对此种占卜小术，王夫之批判道：“自连山以后，卜筮之官，各以所授受之师说而增益之，为之系辞者不一。如《春秋·传》所记，附会支离。或偶验于一时，而要不当于天人性命之理。及后世，如焦贲、关朗之书，其私智窥测象数而为之辞以待占者，类有吉凶而无得失。下逮‘火珠林’之小技，贪夫淫女、讼魁盗帅，皆得以猥卑悖逆之谋，取决于《易》。”（《周易内传》第五）

卦变、爻变思想略有可取之处，在于把卦象序列看作可变。《周易》的思想构架是统一的、有序的，它反映了阴阳消长的诸可能性，让人们从总体上掌握六十四卦、三百八十四爻的序列。占易就是从这一序列中筮取某一特定的爻辞，作为预测是与非、义与不义的一种人为启示，人们总是根据自己的生活经验，对系辞作出解释，对所决之疑加以权衡取舍，从而检点言行。这样看待占易，只将其作为启发自我反思的一种手段。象数家不是这样，他们为占卜小术推波助澜，宣传宿命论思想，让人谋屈从鬼谋，把偶然筮得的爻辞奉若神明，视为无可摆脱的命运，取消人们的积极认识活动，窒息人们的思想。

五、方圆整齐、模拟造化的“卦气”图式

汉代经师用《周易》象数模拟自然变化，建立所谓“卦气”说。他们用四正卦、十二辟卦描绘四季、十二月、二十四节、七十二候的周期循环节律。在他们看来，四季气候，日月星辰，地理方位，生物蕃衍，都可通过“卦气”推导加以预测。他们看到自然事物的运动变化有着客观规律，易卦构造的象数模式也具有一定

序列，于是力图将二者生硬配合，用人为的阴阳消长序列模拟四季更迭、星移斗转的客观秩序。作为试图用易象总结自然规律而提出的一种历象假说，未尝不可。后世数术家以此推断一切自然变化，从而排斥严密的科学观测与实验，则只能成为科学发展的阻碍。卦气说不是民族文化的优秀遗产，但对科学思维方法的发展却留下值得记取的教训。

以易卦配四季、十二月的首创人，是西汉《易》学经师孟喜，其著作已佚，其思想为京房所发展。人称京房易学著作的特点：“是书兆乾坤之二象，以成八卦，凡八变而六十有四。于是往来升降之际，以观消息盈虚于天地之元，而酬酢乎万物之表者，炳然在目也。大抵辩三易，运五行，正四时，谨二十四气，志七十二候，而位五星，降二十八宿。”（《京氏易传》附景迂语）不难看出，京房易学模拟造化，包罗万象。郑玄讲爻辰，虞翻讲纳甲，与孟、京殊途同归。

以易卦推衍四季、廿四气的“正卦”说

象数家以震、兑、离、坎配东西南北四方，称为四正卦，又称方伯监司之卦。其说源于《说卦传》。此四正卦，六阴六阳，阴阳均衡。归妹一卦，上下体为震兑，互体离坎，恰好集四正卦于一体。《象传》曰：“归妹，天地之大义也。”虞翻注曰：“震东，兑西，离南，坎北，六十四卦，此象最备四时正卦，故天地之大义也。”（卷十一，264页）

四正卦同时主四季，震主春，兑主秋，离主夏，坎主冬。《文言》释乾九五曰：“大人者与天地合其德……先天而天弗违，后天而奉天时。”虞翻注曰：“奉，承行。乾四之坤初成震，震为后也。震春，兑秋，坎冬，离夏，四时象具，故后天而奉天时，谓承天时行顺也。”崔憬曰：“奉天时布政，圣政也。”（卷一，21页）

四正卦有二十四爻，象数家用值二十四节。依《卦气图》，震主春，六爻值春分、清明、谷雨、立夏、小满、芒种；离主夏，六

爻值夏至、小暑、大暑、立秋、处暑、白露；兑主秋、坎主冬，六爻各值一节气。随初九，“出门交有功”。郑玄注曰：“震为大涂，又为日门，当春分，阴阳之所交也。是臣出君门，与四方贤人交，有成功之象也。昔舜慎徽五典，五典克从，纳于百揆，百揆时序，宾于四门，四门穆穆，是其义也。”（卷九，102页）震当春分，即初九所值节气。郑玄从卦气引出春分时令，阴阳相交，附会人事，贤臣与贤人交；举例引申，提出舜为典型。卦气分析，多是这类诡辩。

以易卦配十二月、七十二候的“辟卦”说

易卦配十二月：泰、大壮、夬配春三月，乾、姤、遁配夏三月，否、观、剥配秋三月，坤、复、临配冬三月。此十二卦称为辟卦，又名消息卦。《易传》：“尺蠖之屈，以求伸也；龙蛇之蛰，以存身也。”虞翻以辟卦说注之：“蛰，潜藏也。龙潜而蛇藏，阴息初，巽为蛇；阳息初，震为龙。十月坤成，十一月复生。姤、巽在下，龙蛇俱蛰，初坤为身，故龙蛇之蛰以存身也。”（卷十五，371页）《易传》这两句话，本是描述某些生物的活动特点，人们可引申为委曲求全的“韬晦”之术，含有“将欲伸之必固屈之”的哲理。一经卦气分析，哲理消失了。

辟卦七十二爻配七十二候，更加穿凿。

七十二候是我国古代物候学知识，它是从观察不同地区一年四季植物生长荣枯、动物生育往来、四季气候变化以及它们之间的关系而概括出来的。人们用物候知识预测季节变化趋势，指导农事活动，具有一定科学价值。

七十二候，《逸周书》已有记载。“立春之日，东风解冻，又五日蛰虫始振；又五日鱼上冰。雨水之日，獭祭鱼，又五日鸿雁来，又五日草木萌动。惊蛰之日，桃始花，又五日仓庚鸣，又五日鹰化为鸠。”《礼记·月令》、《吕氏春秋》都有记述。在这些著作里，物候从未同卦象相联系。各候所值日期，说法不一。象数

家将七十二候纳入辟卦七十二爻也互不相同，清人惠栋在《易汉学》中所载的《卦气图》实与汉《易》不一。《易纬·通卦验》：“惊蛰，大壮初九，候桃始华”；“姤上九，候蝉始鸣”；“姤九五，蜩始鸣，上九半夏生”（《太平御览》卷九六七、卷九四四）。《易纬》和象数家牵强附会绘制的《卦气图》是缺乏科学价值的。王夫之说得好：“阴阳之气，絪縕而化醇。虽有大成之序，而实无序。以天化言之，寒暑之变有定矣，而由寒之暑，由暑之寒，风雨阴晴，递变其间，非日日渐寒，日日渐暑，刻期不爽也。”（《周易内传》卷六）卦气说编定阴阳变化的大成之序，虽有一定意义，但它一不考虑地域差异，二不估计偶然变化，认为自然变化可按图推算，“刻期不爽”，难免陷入形而上学。

以易卦配天干、五行的“纳甲”说

八卦同五行是古代思想家探讨宇宙万物本源问题的两种理论，二者长期独自发展、充实，在民族思维发展中有独立地位。汉代象数家把五行思想纳入八卦体系，构成神秘的思维模式“纳

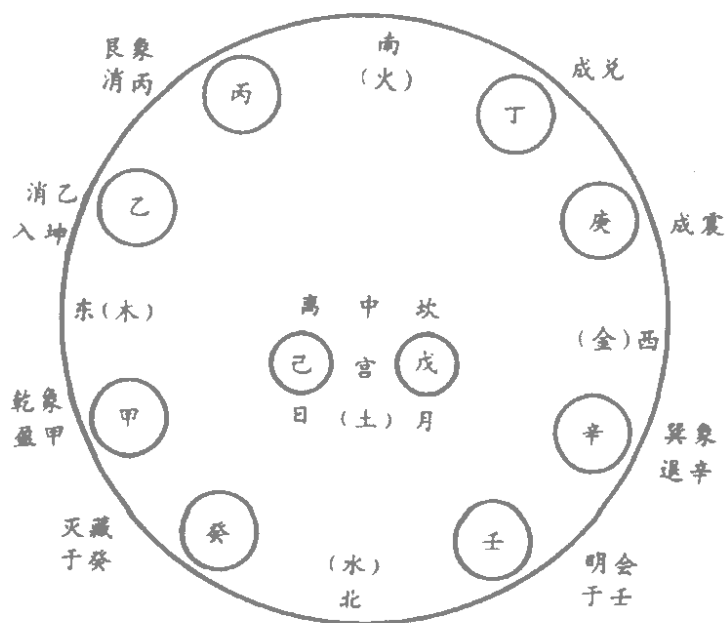


图 1 五行八卦纳甲图

八卦五行的这种组合，纯属主观虚构，毫无科学根据。以此释《易》，令人失笑。例如鼎卦，下巽上离。郑玄注曰：“鼎，象也。卦有水火之用。互体乾兑。乾为金，兑为泽，泽钟金而含水，炊以木火，鼎烹熟物之象。鼎烹熟物以养人，犹圣君兴仁义之道以教天下也。”（卷十，245页）虞翻说“庚震辛巽相得合金”，郑玄说“乾为金”。各有所本，立说互异。由八卦而五行，由五行而附会鼎烹熟物，进而比拟“圣君兴仁义之道以教天下”，充分说明象数家把《周易》歪曲成为荒唐庸俗的政治代数学。把八卦同五行生硬配合在一起，不是为了揭示宇宙万物变化发展的规律性，只

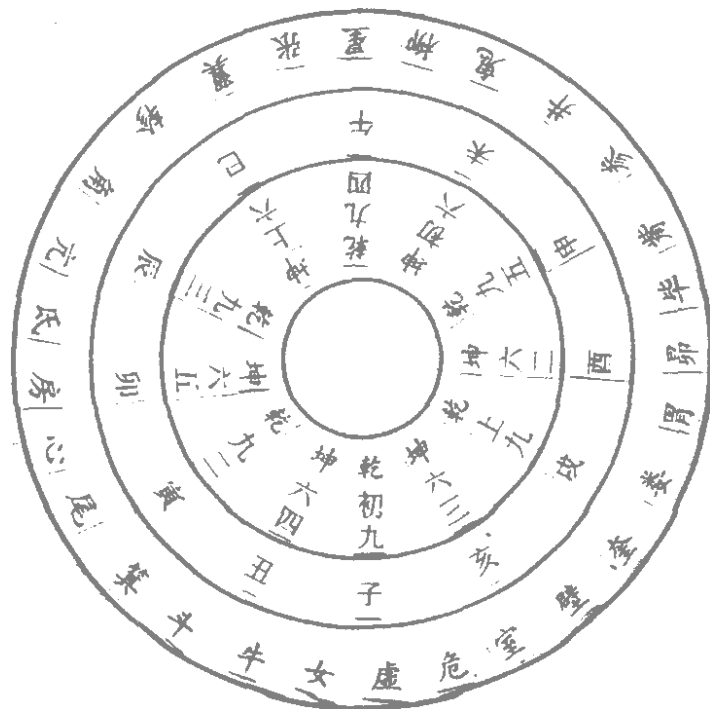


图2 爻辰所值二十八宿图

在更有效地愚弄人民。王夫之批评道：“自汉以后，皆以五位五十有五为五行生成之序者，舍八卦而别言五行，既与《易》相背离，其云天一生水而地六成，地二生水而天七成，……图无其理，《易》无其象。……虽不欲谓之邪说也，可乎？”（《周易内传》卷五）

以☵卦配地支、二十八宿的“爻辰”说

二十八宿是古人实际观测天象的结果。它的产生与《易》无关，其运转规律更非卦象所能描述。郑玄以易卦配二十八宿，创爻辰说。其说大抵以乾坤二别卦象征太极，其阴阳十二爻相间排列以纳十二地支。以地支分组布于四方以代四季十二月，然后每方（季）纳七个星宿，构成圆形《爻辰图》（图2）。在图上，子丑寅卯按顺时针方向排列，二十八宿按反时针方向排列。房星（坤六五）在卯，主春分；昴星（坤六二）在酉，主秋分；虚星（乾初九）在子，主冬至；星宿（乾九四）在午，主夏至。星辰同爻位的对应关系，是缺乏科学价值的，徒为汉《易》披上迷人的科学外衣而已。

“丰其蔀，日中见斗”（丰六二）。虞翻依爻辰注曰：“日蔽云中称蔀。蔀，小，谓四也。二利四之五，故丰其蔀。噬嗑，离为日，象在上，为日中，艮为斗。斗，七星也。噬嗑，艮为星，为止，坎为北，巽为高舞。星止于中而舞者，北斗之象也。离上之三，隐坎云下，故曰日中见斗。”（卷十一，270页）爻辰思想，是象数推衍的结果。它不以科学观测为基础，对古代天文学的发展只能起阻碍作用。

卦气（无论正卦、辟卦）、纳甲、爻辰，都是按象数推衍排列成整齐划一的模式，用以套四季、十二月，节气、物候，星辰，虽然它可能为研究天文、历象、物候提供某种启示，具有原始系统方法的萌芽，但它仅仅满足于对以往感性的直观现象作一些形式上的排列，排斥严密的科学观测和实验精神，它对古代科学的发展

展很难作出实际贡献。象数论、卦气说后来长期成为数术家借以掩人耳目、施展江湖骗术的幌子，至今有待彻底扫除。

从以上粗略剖析可以看出，汉《易》象数学的思维模式具有三个基本特征。一是形象化，用卦象阐发《易》理，先为卦爻辞找出卦象根据，通过形象思维同逻辑思维的互相诱导，附会人事；二是序列化，视《易》卦为整体序列，各爻被视为序列的组成环节，通过整体，分析爻与爻之间的比应、承乘等矛盾关系，而以中和状态为最佳结局；三是图式化，根据阴阳消长原理，结合星辰运转、万象变化的周期，绘制方圆整齐的图象，模拟造化，预测未来。

汉《易》象数学的产生，有深刻的社会历史原因，它适应封建统治者维护中央集权专制主义的政治需要，力图将民族思想文化遗产纳入自己的体系；利用《周易》思想框架，熔铸哲学、历史、天文、地理、律历等方面思想文化资料，构造形而上学思维模式，为自然立法，为处世垂范，为封建统治者提供政治代数学。它摈弃传统哲学范畴，背离《周易》朴素辩证法思想传统，宣扬烦琐哲学，使人们堕入神学的迷宫：

物极必反。汉代烦琐经学在东汉末年黄巾农民起义的冲击下，终于土崩瓦解。《周易》象数学也随之日落西山。汉《易》象数学在《易》学发展史上，毕竟是一个特殊时代的特殊形式，它为锻炼人们的理论思想能力起过特殊的作用，提供了不可多得的反面教材。剖析这套特殊形式的形而上学，可以汲取一些理论思维的经验教训。明清之际早期启蒙思想家王夫之以“入其垒，袭其辎”的战斗精神，全面批判了汉《易》象数学和宋《易》义理学，吸取思维教训，以《易》学为宗纲，建立起自己光辉的哲学体系，从而把我国古代朴素唯物辩证法哲学发展到崭新的高度。这种精神，对于我们认真整理研究古代典籍，批判地继承古代思想文化

遗产，建设社会主义的精神文明，提供了良好借鉴。

第四节 象数思维模式概览

《周易》是由象数符号系统和文字系统结合而成的古老的思想体系，它在我国思想史上绵延数千年，诱导出不下 3000 种阐发这一思想体系的易学著作，形成一脉相承、独具特色的易学思想传统，其中最引人注目的是象数思维模式。

所谓象数思维模式，是借助于《周易》的卦象和爻象进行形象思维、取象比类、触类旁通、以发展理性思维的一种思维方式。用这种思维方式进行思维，在把握思维客体、加工思维内容、形成理性认识的思维过程中，都要通过易学象数的推衍程式。这种思维方式，实际上为人们规定了思维的出发点，指引了思维的角度，安排了思维的顺序。象数思维模式就是假借象数进行思考的一种思维方式，也可谓之通过象数加工思维内容的特殊思维方法。

易学象数思维模式，在中华民族的幼年时期开始形成，几千年来不断充实。它经受了时间的考验，久而弥新。它对我国古代科学的思维方法有着持久的魅力，在我国传统思维方法中占突出的地位，在人类认识发展史上也有着卓越贡献。在世界文化史上，可以说没有别的民族思维方式有着如此鲜明的特点。《周易》的研究，在当前几乎形成了世界性热潮，很大程度上由于这一套奇异的思维模式令人神往，它无疑是中国文化走向世界的契机之一。

《周易》象数思维模式的具体内容和表现形式，笔者在其他论文中有过较详细的描述，这里着重论述象数思维的基本特征、致思准则、合理内核以及它的突出优点。象数思维模式在我国认识

史上的价值，学术界长期存在争议，本节力图从正面论述自己的观点。有人主张用封闭性、保守性、单向性、经验性来论定我国传统思维方式的特征，对于这些观点，笔者不敢苟同。如果从整体思维、形象思维、综合思维等角度来概括我国传统思维方法的特点，也许更加符合历史实际。夸大传统思维方式的落后性，忽视传统思维方式的优越性方面，本身就不是一种可取的思维方法。

一、“取象比类”——象数思维的基本特征

象数思维，顾名思义是一种唯象思维方式，在其思维过程中，离不开卦象和爻象。

远古之人，智力有限，不能离象言理。取象比类是古老的论理方法。八卦之卦，即八种象，所谓“卦者，挂也。”挂上一种直观的象，以引起人们的联想与想象，便于论理。

古人认为卦象是从天文、地理等物象中概括出来的。《易传》说：“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”八卦一经设定，就有着以简御繁的特殊思维效用，《易传》称之为“其称名也小，其取类也大”（《系辞下》）。取象的目的在比类。取象是选择个别事物作典型，比类则是根据个别事物中的共相加以演绎。取象比类，是由归纳到演绎、由个别到一般的思维方法，既不同于单纯的归纳法，也不同于单纯的演绎法，它不属于形式逻辑的思想体系，而是一种辩证逻辑思想体系，是归纳同演绎的综合运用。

取象比类，从思维借助于卦象这一点看来，富有形象思维的特点；从取象的目的在比类而言，它有着逻辑思维的特性。因此，以取象比类为特征的象数思维方法，是形象思维同逻辑思维相互诱导的特殊思维方法。

《周易》中的众多事例，都充分揭示了这种思维方法的基本特

征。

《易传》中的《象传》，有大象、有小象。大象是专门解释 64 卦的卦象的。王夫之指出：“大象则纯乎学易之理，而不与于筮。”（《周易大象解·序》）正确地指明《大象》全在借卦象谈哲理，与占筮无关。《大象》全面分析了古代取象比类的思维方法，表明这种思维方法自战国时期以来已形成传统。王夫之指出，《大象》包含的哲理，乃是“静存动察，修己治人，拨乱反正之道”（同上）。这说明取象比类的思想内容不是日常琐事，而是关乎治国平天下的伟业。王夫之的论点是十分中肯的。

《周易》屯（䷂）卦，卦象为上坎下震，坎象水（云），震象雷。故《大象》曰：“云雷，屯。君子以经纶。”云雷”是取其象，“经纶”天下是比类的结论。朱熹解释说，云雷交结，正是君子大有作为之时。王夫之对此卦取象比类的分析比朱子更深刻，他说：“云上而凝，雷动而奋。……经纶者，君子开物创治之大业也。不凝如云，不足以行；不奋如雷，不足以断。未为之先，无绸缪深厚之心，方为之际，无震迅发起之气，无以取不秩不序之天下，分合而使之就理。”（《周易大象解·屯》）这是说，君子见此卦象，当以“绸缪深厚之心”，慎重抉择；“震迅发起之气”，果敢行动，取代“不秩不序之天下”，而成就“开物创治之大业”。这完全是由简单的卦象演绎成一篇鼓励人们大有作为的政治哲学。

明夷（䷣）卦，上坤下离，坤象地，离象日。取象为地下有日。《大象》曰：“明（日）入地中，明夷。君子以莅众，用晦而明。”明入地中”是取象“莅众，用晦”是比类的论断。王夫之解释其中大义云：“明庶政，则法山下之火（贲卦之象）；莅众，则法地中之日（明夷之象）。求治之小心，君人之大德，各有所当也。建极于上，则法日之升于地，（晋卦之象）道盛而民可由，德至而民不可知，抑各有所当也。”这是说，山下有火，则草木百物洞悉无余，明庶政应从贲卦取象；日入地中，虽有光明而不显露，人

君施治于民，当持此种“用晦而明”的态度，尽管这难免有些假装糊涂，却比显示自己明察秋毫者易于得到群众的拥护，正所谓“水至清则无鱼，人至察则无徒”。能做到“德至而民不知”，这才是理想的君主。黄宗羲将自己的政治哲学著作命名为《明夷待访录》，其取象比类的深意，是贤明居下，暂宜韬晦，以待明君造访。

损（䷨）卦，上艮下兑，艮象山，兑象泽。《大象》曰：“山下有泽，损。君子以惩忿窒欲。”山下有泽，何以比类“惩忿窒欲”呢？对此，王夫之有详细解释：“刚过则忿，柔过则欲。兑下二阳之很，以六三之柔释之，惩忿之象也；艮下二阴之柔，以上九之刚静以止之，窒欲之象也。皆以损情之有余，而使之平也。”这是说，损者“损有余之情”，目的在求得平和之情以符合人道。符合人道者则不用有损，所以王夫之又说：“若道则不可得而损也。乐而不以为淫，怒而不以为戾，和平欣畅之心，大勇浩然之气，非欲非忿，而欲损之，释氏所为，戕性残形以趋涅槃；老氏所为，致柔守𡇗以保婴儿，皆不知损而戕道以戕性矣。”（《周易大象解·损》）这里纯就“卦象”论事，没有结合“山下有泽”的物象。“山下有泽”倒是“满招损”的取象。

《荀子》曾经从物象（欹器）出发，阐发“满招损”的哲理。《宥坐》写道：“孔子观于鲁桓公之庙，有欹器焉。……孔子曰：‘吾尝闻宥坐之器者，虚则欹，中则正，满则覆。’孔子顾谓弟子曰：‘注水焉！’弟子挹水而注之。中而正，满而复，虚而欹。孔子喟然而叹曰：‘吁！恶有满而不覆者哉！’”欹器满则覆，是取其物象，比喻人自满则遭受失败，这是比类思维方法的妙用。谦受益、满招损的哲理，通过物象作了生动的说明，同取卦象比类事物有异曲同工之妙。取物象比类，是《周易》取卦象比类思想方法的泛化，这种泛化现象，类似《诗》之比兴。我国古代哲理诗中，运用十分普遍。

公元826年，唐代诗人刘禹锡奉召回京，途经扬州，与诗人

白居易初次相晤，对永贞革新失败后 20 多年的贬黜生涯和当前的遭遇感慨万端，写出著名诗句“沉舟侧畔千帆过，病树前头万木春”（《酬乐天扬州初逢席上见赠》），借沉舟侧畔千帆竞渡的盛况和病树前面万木争荣的美境，比喻历史不停前进、新生力量将把腐朽势力抛弃，抒发作者对光明前景的乐观情绪。千帆与沉舟、万木与病树的鲜明物象对比，将所要比类的新生势力和没落势力描写得异常得体。公元 833 年，刘禹锡在答白居易的另一首诗里，用“芳林新叶催陈叶，流水前波让后波”的诗句，表达了同样的乐观心态。古今诗人、词人留下不少富有哲理的诗词名篇，其中“取象比类”的思维方法带有共通性，《周易》象数思维模式的影响是显而易见的。《周易》哲理中的形象思维方法同文学艺术创作中的形象思维方法虽不是一回事，却有着许多相通之处。

取象比类的象数思维方式被泛化后，渗透到日常生活中。我们的许多社会术语具有取象比类特点。当我们总结一段时期的工作或生产时，如果成绩不是直线上升，显得时起时伏，在两个高潮之间存在着低潮，我们就用“马鞍形”作比喻；当一个阶段的任务完成后紧接着扩大规模进入下一阶段，工作显得紧凑有序不断扩展时，我们用“波浪式”来作比喻；完成某项中心任务不得不同时采用两种有效的方式方法时，就称之为“两条腿走路”；要提醒某些领导者对于同时进行的各项任务必须统筹兼顾，不可顾此失彼，就比喻为“要善于弹钢琴”。这都是借用日常生活中众所周知的形象来比喻某些深刻的道理，它深入浅出，雅俗共赏，言词简练而意义隽永。这可谓《周易》象数思维模式的妙用。《周易》卦爻辞中有不少命题，如“介于石，不终日”（豫·六二）、“履霜，坚冰至”（坤·初六）、“其亡，其亡，系于苞桑”（否·九五）、“小狐汔济，濡其尾”（未济·卦辞）等，都是取物象进行比类的典型。古代诗人接受易学教育，对这类典型词句异常熟悉，在文艺创作中加以创造性运用是十分自然的。

二、阴阳对称、刚柔调和——象数思维的致思准则

易学哲学的自然观，肯定宇宙万物都由阴阳二气所构成。天、地、人三才，无不是一阴一阳的对立统一。天道、地道、人道，即是对立双方消长演变的规律性。“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义”（《说卦传》）。阴阳、柔刚、仁义，相反相成，对称互补，构成统一和谐的宇宙万物和社会人际关系。一部《周易》就是对这种对称、互补、和谐关系的探讨。

八卦之中，乾（☰）与坤（☷），是三阳同三阴的对称和谐；坎（☵）与离（☲），是二阴一阳同二阳一阴的对称和谐；震（☳）与艮（☶）对称和谐；巽（☴）与兑（☱）对称和谐。八卦构成四对矛盾和谐统一体。将这四对卦象排列在一个圆周上，可以构成先天八卦或后天八卦。两种排列方式，在学术上各有价值，区别在于八卦所代表的方位不同。先天八卦（伏羲八卦），是离东、坎西、乾南、坤北、震东北、兑东南、巽西南、艮西北。后天八卦（文王八卦），是震东、兑西、离南、坎北、巽东南、艮东北、坤西南、乾西北。八卦所取方位虽有不同，而其东西、南北二卦之间的对称和谐原则却是一致的。

六十四卦之间的对称和谐关系也很突出。乾（☰）与坤（☷）、否（☷）与泰（☰）、剥（☶）与复（☳）、损（☶）与益（☱）、鼎（☱）与革（☱）、坎（☵）与离（☲）、谦（☶）与豫（☱）、既济（☵）与未济（☲）等等，从卦象上看，是阴阳对称的；从卦名含义上看，是对立统一的。二者相反相成，构成矛盾双方，形成固定的思维模式。这些对立统一的卦象，为取象比类的思维方法提供了有益的启示。

八卦和六十四卦的对称、互补、和谐原则，后来发展为太极图。

太极图中的阴阳两仪，中间呈现 S 形曲线，表示阴阳消长、刚柔互补、稳定和谐的分界线。

由于太极、两仪、四象、八卦、六十四卦中包含的阴阳消长、对称和谐原则具有普遍性，形成中华民族象数思维中的致思准则。这种准则不只表现在哲学上，并渗透在科学、技术及日常生活中。

科学中的表现，可以中医学理论为典型。中医治病的基本原则是“阴病治阳，阳病治阴”（《素问·生气通天论》）治病的目的在调整已受破坏的生理机能，使之重新回到阴阳和平状态。“调气之方，必别阴阳。……微者调之，其次平之，盛者夺之、汗之、下之”，“谨察阴阳所在而调之，以平为期”（《素问·至真大要论》）。总之，中医坚持阴阳调和观点，认为“内外调和，邪气不能害”（《素问·生气通天论》）；“阴阳离决，精气乃灭”（同上），中医学可谓阴阳调和医学。

阴阳相反相成的致思原则，在中医药剂学中的运用更为普遍。中医“逆治”原则，治寒以热，治热以寒，取其相反相济的中和之效。相恶、相畏之药用于同一方，反生奇效。“牛黄恶龙骨，而龙骨得牛黄更良；黄蓍畏防风，而黄蓍得防风其功愈大”（方以智《物理小识·药性总论》）。补药之中兼用泻药，更妙不可言。“医中之圣”李时珍揭示其中妙理说：“古人用补药，必兼泻邪；邪去则补药得力。一辟一阖，此乃玄妙。后世不知此理，专一于补，所以久服必至偏胜之害也。”（《泽泻·发明》，《本草纲目》第二册第 1350 页）一补一泻，一辟一阖，相反相成，阴阳调和，百病可祛。中医遣方之妙，蕴含着阴阳相济的致思哲理。

技术上的应用，可以建筑为例。北京故宫建筑设计的基本指导思想，就是处处讲究阴阳对称协调。从天安门到神武门，整个庞大建筑群，以中轴为基准，前后、左右处处注意对称。以太和、中和、保和三大殿为中心，乾清、坤宁二宫为后卫，文华、武英二殿为侧翼，无论形象和名称，都体现对称协调原则，御花园中

的山、水、木、石、亭阁之间也无不注意安排得对称协调。

阴阳对称、刚柔相济的思维准则亦体现于古代政治原则中。封建统治者的统治术，有一条基本准则：阳德、阴刑，刑德并用，宽猛相济。孔子曾经说过：“政宽则民慢，慢则纠之以猛；猛则民残，残则施之以宽。宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”（《左传·昭公二十年》）《诗经》曾歌颂理想中的和谐政治局面：“不兢不絀，不刚不柔，布政优优，百禄是遒。”（《商颂·长发》）故孔子征引此诗以证明宽猛相济的政治效果。

这种对立统一的和谐原则，几千年来贯彻在我国以宗法血缘关系为纽带的家族生活中，讲究所谓父爱子孝、兄友弟恭、夫唱妇随等家庭和睦的信条，其思想渊源，无不打上易学中阴阳和谐、刚柔相济的致思准则的烙印。

注重刚柔调和，追求不同性质的事物的融洽，这不能不是象数思维的特征。在西方文化思想中，似乎更注重立异，讲究超越；存在某种思想体系，就力求以更新的思想体系去取代它。中国文化思想中受经学方法的影响，更多地注重求同，讲究融合，对于已存在的思想体系，总力求将其纳入新的思想体系之中，在包容之中求超越。易学传统的思维模式，是从调和中求发展、在包容中求创新的典型。

三、整体思维——象数思维的合理内核

易学将人体看作小宇宙，人与自然结合构成大宇宙。无论小宇宙和大宇宙，都是一个有机统一的整体。象数思维的内核就是引导人们随时把宇宙万物看作一个整体，由此出发去观察分析宇宙万物的运动、变化和发展，认为宇宙之间没有绝对孤立的事物，事物之间无不存在相互依存、相互制约的关系。

《周易》把六十四别卦视为一个个整体。每卦六爻之间存在着

相互制约关系；任意变动其中一爻，阴爻变阳爻，或阳爻变阴爻，都会造成内部诸关系的改变。以归妹（䷵）卦为例：

贞悔二体关系的变化——每一别卦由贞悔（内外）二体所组成。归妹乃贞兑（☱）、悔震（☳）。若贞悔二体之中任何一爻有变，即不再是贞兑或悔震，归妹卦亦不复存在。

三才结构的变化——六爻代表天、地、人三才。初、二两爻为地位；三、四两爻为人位；五、上两爻为天位。归妹之地位为二阳，人位为下阳上阴，天位为二阴。如其中任变一爻，则此种结构将受破坏。

比应关系的变化——二体之中，天、地、人三才每相感应，初与四比，二与五比，三与上比。相比之际，阴比阴，阳比阳，谓之无应；阴比阳，阳比阴，谓之相应或有应。归妹六爻任变其一，则比应关系改观。

承乘关系的变化——六爻之中，下爻对上爻而言谓之承，上爻对下爻而言谓之乘。归妹六爻，初与二为阳承阳；三与四为阴承阳，阳乘阴；五与上为阴承阴。任变一爻则其中承乘结构改观。

中和关系的变化——六爻之中，初、三、五为阳位，二、四、上为阴位。阳爻居阳位，阴爻居阴位，谓之得位或正位。阳居阴位，阴居阳位，谓之失位。二为下体之中，五为上体之中。二爻为阴，五爻为阳，则既正位，又有应，称为中和，属卦爻组合的最佳状态。归妹九二与六五，阴阳虽有应，但却失位，不存在最佳状态。

互体结构的改变——六爻之中，二、三、四爻构成一经卦，称为下互体或内互体，因其以下卦或内卦为主，又因其包含第二爻，故又称二互体。三、四、五爻构成一经卦，称为上互体或外互体，因其以外卦或上卦为主，又因其包含第五爻，又称五互体。 64 别卦中，任何一卦都包含两个互体，加上原来的上体和下体，共有四个经卦。归妹的四经卦是：内卦兑、外卦震、内互离、外互坎。

兑震离坎四经卦，正是《说卦》中所讲的震东、兑西、离南、坎北四正卦，代表四方，同时代表春震、夏离、秋兑、冬坎四时。四正卦显示传统思维中时间和空间的结合，归妹又是长男与少女结合。故《易传》曰：“归妹，天地之大义也。”若归妹之六爻任变其一，则此种互体关系改观。

旁通、飞伏关系的变化——别卦每卦本是六爻，按阴中有阳、阳中有阴、阴阳相即不相离的原则，共为十二爻，显者六爻，隐者六爻。显而可见者为“飞”，隐而不见者为“伏”。阳飞则阴伏，阴飞则阳伏。归妹卦“飞”者六爻为初九、九二、六三、九四、六五、上六；“伏”者六爻则与之相反，为初六，六二，九三、六四、九五、上九，此乃上巽下艮之渐（䷴）卦。渐卦与归妹卦的关系是，归妹各爻为渐之飞，渐各爻为归妹之伏。渐与归妹这种六爻隐显互含关系谓之渐与归妹互为旁通卦。六十四别卦各有自己的旁通卦。归妹六爻中任变一爻，则其旁通卦亦变。

总上所述，六十四卦各自为一整体，任意变动其中的一爻，则引起一系列相关性变化，即贞悔关系变、三才关系变、比应关系变、承乘关系变、中和关系变、互体关系变、旁通关系变。牵一发而动全身，这就是《周易》象数中的整体关系。象数思维的合理内核正在于通过象数推衍程序，强化整体观念，使人们每遇一事物，必须从各种不同角度考虑它与其他事物之间的诸种相互制约的关系，要深思熟虑，慎重抉择，不可鲁莽从事。

在我国古代有不少重大技术工程，其主持者大多运用易学象数思维原则进行技术措施的可行性分析。就解决中国长期大患的治黄工程而言，它涉及许多重大技术措施，必须采取黄河、淮河、运河三大方面统筹兼顾的原则，实行全面治理。抓住水流与泥沙这一对主要矛盾，上游、下游兼顾，修筑河堤、疏浚河道、堵塞决口等多种方法并行。治理黄河、安定淮河、保证运河漕运畅通，构成三位一体的整体工程，相互配合，才能取得综合治理的最佳

效果。某一局部技术措施失当，都会影响全局。无论是明代治黄专家潘季驯，还是清代治黄专家靳辅、陈潢，都是这样思考问题的。他们在治河过程中之所以能全面考虑、妥善处理疏浚河床与筑堤束水攻沙的关系，以清水（淮水）释浊水（黄河水）、清浊相济以清刷浊的关系，治黄与保运相辅相成的关系，修筑堤防与守卫河堤全面兼顾的关系等，都是对易学象数思维中整体思维法则的创造性运用。

中医学中整体思维方法的运用也十分突出。在辩证论治过程中，视人体小宇宙同自然大宇宙为一整体。根据脏象，结合时令、地域、人体素质及病史进行阴阳、表里、寒热、虚实“八纲”分析，得出病证结论；针对时令不同，老少之别，脏腑虚实，因人而异，采取不同治疗方案；遣药处方时，考虑到脏腑功能，多少盛衰，时空条件，贵贱之别，决定药物的君臣佐使的配伍。根据生理、病理、药理，结合自然、社会条件，综合考察，决不“一药治百病”。这都与象数思维中整体思维方法相一致。

整体思维中包含着突出的原始系统论思想，这是十分可贵的。注重整体，并不妨碍讲求开放。中医学、治黄工程都是将整体看作一个开放的而不是封闭的体系。整体同开放，是对立的统一。从开放中求得整体机制的平衡与发展，是整体思维的精髓。

四、强调序列，注重节律——象数思维的突出优点

古代人从长期生产实践中认识到，宇宙万物的运动变化都有其规律。《象传》讲“日中则昃，月盈则食。天地盈虚，与时消息（丰卦），强调“天地节而四时成（节卦）。汉代象数学家为了形象地描述四季阴阳寒暑变化的周期性，提出卦气说、纳甲说、爻辰说等象数思维模式，借易学象数模拟自然变化的节律、星移

斗转的周期。这种象数思维方法尽管相当牵强，但从认识论上看，却有一定优越性。

就爻辰说作粗浅分析。它将一年 12 月、一日 12 时同二十八宿结合，再同乾坤二卦的十二爻位相配，构成十二爻位、十二辰、二十八宿之间固定的对应关系，用以描述自然变化的周期。排成圆形，构成爻辰图（见图 1）。其对应关系如下：

爻位	坤六四	乾初九	坤六三	乾上九	坤六二	乾九五	坤初六	乾九四	坤上六	乾九三	坤六五	乾九二
十二辰	丑	子	亥	戌	酉	申	未	午	巳	辰	卯	寅
二十八宿	斗牛女	虚·危	室·壁	奎娄胃	昂·毕	觜·参	井·鬼	柳星张	翼·轸	角·亢	氏房心	尾·箕

爻辰图将人们日常生活中接触的一些科学知识组成一个整体。

古人用 12 地支记录昼夜时间的推移，一昼夜分 12 辰，12 辰各有“初”、“正”二时，共 24 个时辰，相当于今天一日 24 小时，说明古今记时单位名称不同，使用的方法是相通的，同样方便。

12 辰排成圆图，子、午为经，卯、酉为纬。春秋二季，日出卯入酉，午为正午，子为半夜，形成人们固定的时辰观念。卯、午、酉、子四时，又可代表东南西北四方，因其正是太阳四时所居方位。卯时日东升，酉时日西沉，午时日正南，子时日正北。为了便于掌握一年四季每月太阳出没的时刻，古人以爻辰为基础，加上天干与八卦，编成口诀：“正九出乙入庚方，二八出兔（卯）入鸡（酉）场。三七发甲入辛地，四六出寅入戌藏。五月生艮（丙）归乾（壬）上，仲冬出巽（辛）入坤（癸）方。惟有十月与十二，出辰入申仔细详。”（《奇门遁甲大全》）

爻辰图将 12 辰同二十八宿配合，在天文学上颇有意义。四方配二十八宿，每方七宿，即天文学上的“四象”。东方苍龙，角、亢、氐、房、心、尾、箕；北方玄武，斗、牛、女、虚、危、室、壁；西方白虎，奎、娄、胃、昂、毕、觜、参；南方朱雀，井、鬼、柳、星、张、翼、轸。¹² 地支配二十八宿，即显示时间季节，又显示空间方位。

12 辰同星宿相配合，将时辰观念化为 12 星次的空间观念，有着深刻的道理。中国古天文学将天球分成 12 橘瓣状天区，便于观察日、月、五星及其他天象在恒星间的位置。爻辰图为中国天文学沿用赤道式座标系统、以北斗的斗柄在初昏时的指向来定季节的方法提供了方便，它渊源于《尚书·尧典》所载的古老方法：“日中星鸟，以殷仲春。”“日永星火，以正仲夏。”“宵中星虚，以殷仲秋。”“日短星昴，以正仲冬。”在古老的农业国度，这种观星授时方法世代相传是不足为怪的，配以爻辰，使之更易掌握。

爻辰说的局限性，在于它给人一种假象，仿佛日月五星的出没可以由《周易》爻象推算而得，增加易学象数的神秘性，这妨碍人们对天文现象作精细的实际观测。但人们由此而得到启示，由四时变化的节律推而广之，注意观察人和万物发育变化的节律与周期。

易学家利用乾卦的元、亨、利、贞四德表述一切动植物发育的节律，指出“元者万物之始，亨者万物之长，利者万物之遂，贞者万物之成”（《周易程氏传·乾》）。生、长、收、藏四阶段节律观，成为农业生产过程的一般常识。运用这一节律观指导农业生产，人们就会认真考虑在农作物发育的不同阶段，应当施用不同的肥料，采取不同的管理措施。

医学家利用这种节律观念，观察研究人体生理发育的节律，指出男人和女人发育节律有差异。女子发育以 7 年为期，男子发育以 8 年为期。关于男子发育的节律，《黄帝内经·素问·上古天真

论》写道：“丈夫八岁，肾气实，发长，齿更。二八，肾气盛，天癸至，精气溢写，阴阳和故能有子。三八，肾气平均，筋骨劲强，故真牙生而长极。四八，筋骨隆盛，肌肉满壮。五八，肾气衰，发堕齿槁。六八，阳气衰竭于上，面焦，发鬓颁白。七八，肝气衰，筋不能动，天癸竭，精少，肾藏衰，形体皆极。八八则齿发去，……身体重，行步不正，而无子耳。”这是 2000 多年前医学界对人体生理发育过程及其节律的观察，至今对医学、养生学仍有参考价值。

《黄帝内经》更重视人体生物钟运动的周期，指出营气和卫气周于身，有自身的节律。《灵枢·卫气行》所描述的卫气运行节律，同爻辰说一致，指出：“岁有十二月，日有十二辰，子午为经，卯酉为纬。周天二十八宿，而一面七星，四七二十八星。房昴为纬，虚张为经。是故房至毕为阳，昴至心为阴。阳主昼，阴主夜。故卫气之行，一日一夜五十周于身。昼行于阳，二十五周；夜行于阴，二十五周，周于五藏。”中医施行针灸治疗，同掌握营气和卫气运行的周期有密切关系，成为后世推行“子午流注”、“灵龟八法”（奇经纳卦法）讲求“逢时”的科学根据。

中国人自古以来重视观察、研究、掌握自然界，大自天体、小至草木的运动变化过程的周期。《吕氏春秋·圜道》对此有过科学概括：“日夜一周，圜道也。月躔二十八宿，轸与角属，圜道也。精行四时，一上一下各与遇，圜道也。物动则萌，萌而生，生而长，长而大，大而成，成乃衰，衰乃杀，杀乃藏，圜道也。云气西行，云云然，冬夏不辍；水泉东流，日夜不休；上不竭，下不满；小为大，重为轻，圜道也。”过去认为讲周期循环就是形而上学循环论，这种观点是不足取的，其实，忽视自然界万物运动变化的周期循环原则，要想适应生态平衡、保障人类生存是不可能的，违背自然变化的循环周期，无不受到自然法则的惩罚。

讲循环的周期性、节律的有序性，还要防止否定偶然性、灵

活性。王夫之曾经严厉地批评汉代象数学家夸大节律、周期而忽视自然变化的偶然性的倾向。他说：象数家们“列次序，列方位，方而矩之，圆而规之，整齐排比，举一隅则三隅尽见，截然四块八段以为《易》”（《周易内传·系辞上，第五章》），不免流为小人之术数，而背离“不可为典要，唯变所适”的易学原则。王夫之的批评不是没有道理的。自然变化，有常有变，有必然有偶然，讲求节律、周期，是就大常而言，节律与周期在实现过程中，不会没有变态与例外。关于这一点，王夫之提出“执常以迎变”的主张，注意有序的必然性，同时留心无序的偶然性，做到二者的辩证统一。

五、简短结语

易学传统中的象数思维方法源于远古的神学，与占卜相联系，后来从神学中分化出来，成为古人用以锻炼理性思维能力行之有效的方法。它同西方形式逻辑思维方法不同，不只提供一种思维形式，同时诱导思维内容，是思维内容与思维形式结合的一种奇特方式。

象数思维方法，有利于总结人类的实践经验，便于归纳现象，作出结论，进行演绎。它是归纳与演绎法的结合，其特点还在于既非单纯讲综合，亦非单纯讲分析，是分析与综合的统一。这种特殊思维方法，数千年来一脉相承，于科学思维的发展起了重要作用。

易学象数思维方法是中华民族理性思维的产物、古代先哲智慧的结晶，但在理性思维中包含着不少非理性思维的因素。“取象比类”，具有直观思维的成分，寓理性思维于形象思维之中，或将形象思维作为通向理性思维的桥梁。庄子和王弼曾经正确地提出“得意忘象”的主张，就是要求不拘泥于卦象。卦象只不过象一种

酵母，用它可酿成理性思维的旨酒。

象数思维方法，存在着机械论、循环论、直观主义、超逻辑思维等方面的局限性，不利于人们进行精密的逻辑思维，这是无庸讳言的。它注重从整体上、宏观上把握事物运动变化的内在矛盾。它注重发展的节律和周期，追求事物之间稳定的和谐统一。这是象数思维方法的巨大优点。故易学同科学有着密切关系。黑格尔说：“《易经》包含着中国人的智慧。”冯友兰则称《周易》哲学为宇宙代数学。这些称誉都是中肯的、可取的，毫不过分。

唐君毅讲过，一个民族要自立于世界民族之林，必须在思想上“能有所守”，“能守而后存在不亡”，意思是不要失去民族自豪感。中华民族的传统文化在世界文化史上长期独放异采，有许多珍贵品。我们绝不可妄自菲薄，认为我国的思维传统只有什么封闭性、保守性，忽视它固有的自强不息的革新进取精神。那同我国当今的改革开放精神是不相融洽的。我们的任务是，对传统文化进行再认识，站在现代科学水平上，吸取世界文化之精华，结合民族文化的优秀传统，改造发展传统思维方法，建立有中国特色、中国气派的现代思维方式，对世界文化的发展作出贡献。

第五节 先天易学思维模式举要

生活于 11 世纪的易学家邵雍，於“五经”之中独钟《易经》，但他却并非阐述《周易》经传思想传统的易学家，其思想特点在于玄思宇宙，吞吐六合，创立了先天象数易学，力图探讨宇宙万物生成、变化、衰亡的过程。先天易学以《易传》为根基、象数为中心、易图为张本，别出心裁，自成体系，开宋明图书学之先

河，朱熹称之为“易外别传”。

先天易学创立了一套与传统易学不相同的思想体系，在易学发展史上独树一帜，在中国思想史上有其重要影响。先天易学思维方法，最突出的是其超迈先哲的象数思维模式，不注重《易经》卦爻辞和《易传》哲学原理的研究和阐发，而着重于八卦和六十四卦象数关系的推演，力图通过自行构造的象数图式去揭示宇宙本体及其衍化法则，进而探索宇宙及人类社会发展的规律性。先天易学关于宇宙、自然、人类社会发生、发展原理的论述，既有不少臆说，也存在某些智慧闪光，它为总结易学思维发展史提供了不可多得的思想资料，特别是关于宇宙的整体性、宇宙衍化的网络结构和层次性、关于宇宙变化的节律等，都通过象数图式作了周到而深刻的阐述，值得认真重视和探讨。

一、关于整体思维

先天易学强调宇宙万物的整体性。整体思维本是易学传统的思维方法。先天易学的不同之点在于构造了《先天八卦方位图》又称《伏羲八卦方位图》，把整体思维图式化、形象化。邵雍十分重视《先天八卦方位图》赋予此图以多重文化内涵，有些内涵与《易传》一致，另一些内涵不见于《易传》。

《先天八卦方位图》邵雍认为它创自伏羲。“先天”二字表明此种图式“出于自然，不用安排”。其中的八

卦顺序符合《易传》所说的原理：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”（《系辞上》第12章）太极乃卦象的根源，



先天八卦方位图

生出一阴一阳是为两仪，两仪之上各生一阴一阳，是生四象，四象之上各生一阴一阳乃生八卦。八卦的顺序为乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八。此八卦顺序决定先天八卦的一系列内涵，奠定了先天易学的理论基石。

（一）《先天八卦方位图》显示了阴阳对称、八卦相错原理。乾坤、兑艮、离坎、震巽，均是阳卦同阴卦对称，符合《说卦传》原理：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。”八卦相错原理是先天易学的基本原理之一。

（二）《先天八卦方位图》显示了阴顺阳逆法则。乾一、兑二、离三、震四，四阳卦，呈逆时针方向；巽五、坎六、艮七、坤八，为四阴卦，呈顺时针方向，符合《说卦传》所谓“数往者顺，知来者逆”的原则。由震到乾，追数其往，由一阳、二阳而三阳，好似由春到夏，故称顺，谓之“数往者顺”。从坤到巽，测其所来，由三阴、二阴而一阴，好似由冬到夏，故称逆，谓之“知来者逆”。阴阳消长，一顺一逆，主宰万物的生长收藏。违阴阳顺逆之理，万物无以成长。

（三）《先天八卦方位图》包含《易纬》所谓“天左旋，地右转”的思想。天为阳，地为阴。图中左半圈四卦，乾兑离震为阳卦，属天，由左向右旋转，以应“天左旋”；右半圈四卦，巽坎艮坤为阴卦，属地，由右向左旋转，以应“地右转”。天阳左旋为顺，地阴右转为逆，示人当注重阳顺阴逆之理，以定人事从逆。

（四）此图将乾坤坎离定为四正卦，代表东南西北四方。邵雍云：“乾坤定上下之位，坎离列左右之门。”乾为天属阳居南，坤为地属阴居北，离为日，日升自东方，坎为月，月起于西方。故乾南、坤北、离东、坎西为四方之正；兑东南，震东北，巽西南，艮西北，居于四隅。此先天八卦方位，与《说卦》所列震东、兑西、离南、坎北、乾西北、艮东北、巽东南、坤西南的方位不同。

（五）此图标示春夏秋冬四时阴阳消长节律，亦与汉代卦气说

有异。邵雍云：“震始交阴而阳生，巽始消阳而阴生。兑，阳长也；艮，阴长也；震兑在天之阴也，巽艮在地之阳也。”（《观物外篇》第二）“震始交阴而阳生”是说在坤三阴之后始生一阳之震，是为冬至，震兑乃在天之阴；“巽始消阳而阴生”谓乾三阳之后始生一阴之巽，是为夏至，巽艮乃在地之阳。春夏为阳辟，秋冬为阴阖。天地之阖辟，形成春夏秋冬四时。《观物外篇》云：“乾坤定上下之位，离坎列左右之门，天地之所阖辟，日月之所出入。是以春夏秋冬，晦朔弦望，昼夜长短，行度盈缩，莫不由乎此。”（同上）

（六）此图反映“天有二正，地有二正，共用二变”原理。乾坤坎离为四正，兑震巽艮为四变。乾兑离震为天，中含乾离二正，巽坎艮坤为地，中含坎坤二正，故云：“天有二正，地有二正。”兑与艮，卦象互转，震与巽，卦象互转，故云“共用二变”。“二变”指卦象倒转则此卦变彼卦，正卦则卦象倒转而不变。

先天易学的思维特征，是先立一种图式，用简单图式概括多种文化内涵，以之解释宇宙变化及自然运行的周期与节律。现代科学思维竭力追求简单法则，以最简单的公式、公理阐述事物的复杂变化。邵雍的《先天八卦方位图》，发展易学象数思维传统，用简明图式体现象数思维中的整体思维、对称法则，在易学发展史上，有其深远影响。

二、关于宇宙衍化的层次

邵雍先天易学提出一个具有东方思维特色的宇宙发生论。他利用易学象数思维模式，对这种理论作了阐述。《观物外篇》描述道：

太极既分，两仪立矣。阳上交于阴，阴下交于阳，四象生矣。阳交于阴，阴交于阳，而生天之四象；刚交于柔，柔

交于刚，而生地之四象，于是八卦成矣。八卦相错，然后万物生焉。……犹根之有干，干之有枝，枝之有叶。愈大则愈小，愈细则愈繁，合之斯为一，衍之斯为万。（《观物外篇》第二）

以宇宙本体——太极为核心，太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦生万物，表面看来，同《易传》所描述的宇宙生成模式很相似，其实有所区别。他提出“天之四象”和“地之四象”两个新概念，并有各自的具体内容，这就是《易传》未曾论及的。这种论述包含了宇宙衍化的层次观念。

走	飞	草	木	体	形	情	性
雨	风	露	雷	夜	昼	寒	暑
水	火	土	石	辰	星	月	日
坤	艮	坎	巽	震	离	兑	乾
柔太	刚太	柔少	刚少	阴少	阳少	阴太	阳太
柔		刚		阴		阳	
地（静）				天（动）			
极太							

经世衍易图

首先，阴阳两仪并立，上为天，下为地，是宇宙衍化的第一层次。万物生成的基本动因在于一阴一阳对立统一，天地又各有阴阳。他说：“阴阳相生也，体性相须也，是以阳去则阴竭，阴尽则阳灭。阴对阳为二。然阳来则生，阳去则死。”（《观物外篇》第一）又云：“阳不能独立，必得阴而后立，故阳以阴为基；阴不能自见，必待阳而后见，故阴以阳为唱。阳知其始，而享其成；阴效其法，而终其劳。”（同上）邵雍反复申述的基本原则，是太极分化为两仪，两仪既对立又统一，相互依次，二者缺一不可。阳主始，阴主成，二者紧密结合，相反相成，乃构成宇宙万物，失去一方，则万物都不能生成变化。

第二，两仪之中，天分阴阳，地分柔刚，由此展示宇宙衍化的第二层次。两仪既立，分天分地。“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚”。阴阳刚柔本是《易传》提出的原理，邵雍加以发展，提出新的“四象”观念。先天易学所谓“四象”，即指“阴、阳、刚、柔”，而非《易传》所谓太阴、太阳、少阴、少阳。邵雍认为，《易传》的四象只讲阴阳，未及刚柔，是不全面的。先天易学的“四象”，涉及阴与阳、柔与刚两大方面，二者不止有天地之别，且有动静之别，是对宇宙生成模式的全面认识。

第三，天之四象与地之四象错综而用，乃宇宙衍化的第三层次。“天之四象”指阳中阳、阳中阴、阴中阳、阴中阴，“地之四象”指柔中柔、柔中刚、刚中柔、刚中刚。天之四象与地之四象各有本质属相，具体内涵如下：

阳中阳，日也；阳中阴，月也；阴中阳，星也；阴中阴，辰也。柔中柔，水也；柔中刚，火也；刚中柔，土也；刚中刚，石也。夫四象若错综而用之。日月，天之阴阳；水火，地之阴阳；星辰，天之刚柔；土石，地之刚柔。（《观物外篇》第一）

先天易学认为，由此日月星辰火水土石八象错综而用之，乃产生无限多样性的万物。这些观点为《易传》所未有，是先天易学独特构想。

第四，“八卦生万物之类，重卦定万物之体”。推其类以观其体，这是宇宙万物生成论的第四层次。先天易学提出“体”与“类”这一对范畴，“类”表示一般，“体”表示个别。推类以观体，由体以及类，将宇宙万物中个别同一般相结合。体和类是相对而言，本身有不同层次。《观物外篇》写道：

二仪生天地之类，四象定天地之体。四象生日月之类，八卦定日月之体。八卦生万物之类，重卦定万物之体。类者生之序也，体者象之交也。推类者必本乎生，观体者必由乎象。

（《观物外篇》第十）

这里的“八卦”，实指日月星辰水火土石八象，所谓“重卦”，实指八象的错综而用，呈六十四种模式。八卦定类，重卦定体，万物不止有种类区别，更有形质、性情的个体特征。其区别乃由阴阳生克的错综关系所决定，具体说来，情况如下：

日为暑，月为寒，星为昼，辰为夜，寒暑昼夜交而天之变尽之矣。水为雨，火为风，土为露，石为雷，雨风雷露交而地之化尽之矣。暑变物之性，寒变物之情，昼变物之形，夜变物之体，性情形体交而动植之感尽之矣。雨化物之走，风化物之飞，露化物之草，雷化物之木，走飞草木交而动植之应尽之矣。（《观物内篇》第一）

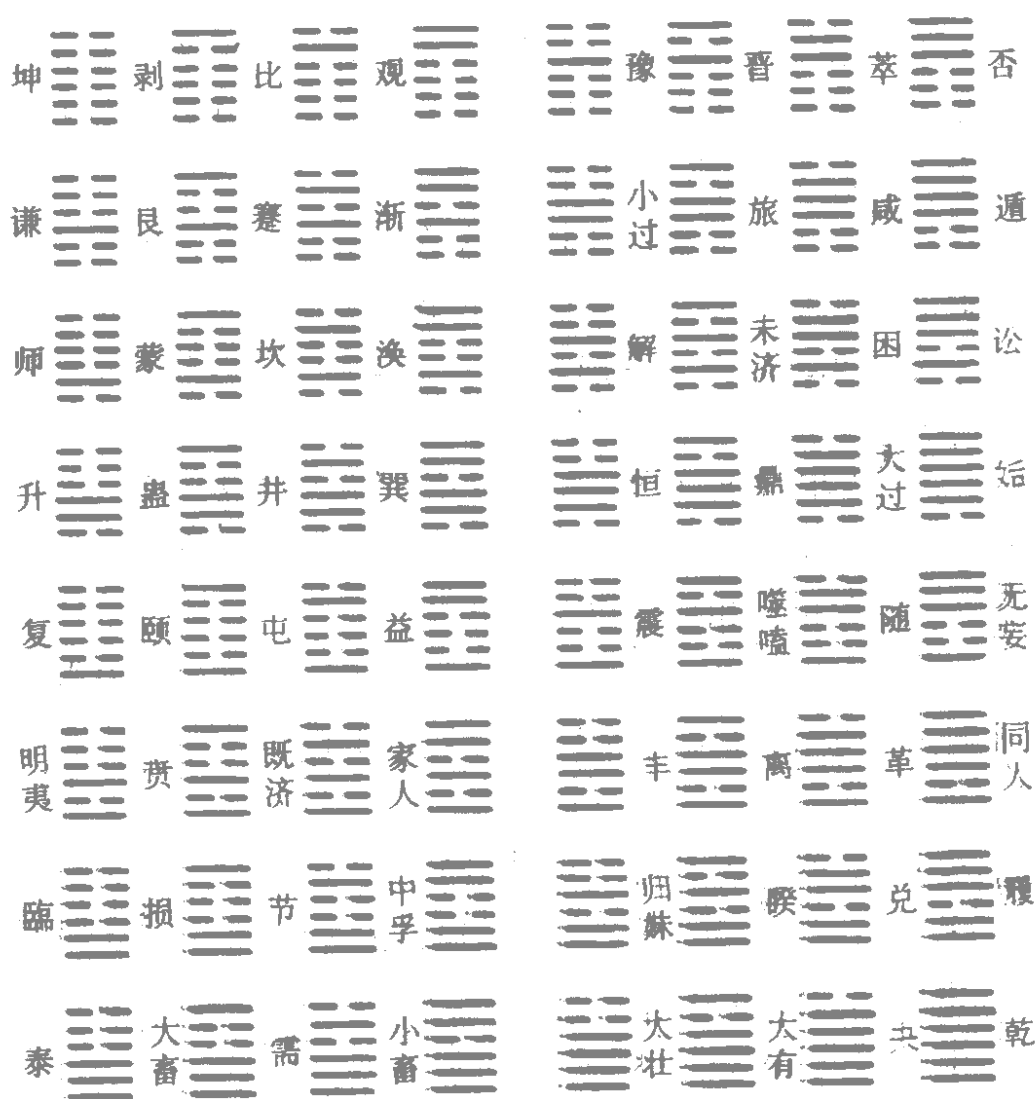
由“天之四象”日月星辰而有寒暑昼夜之变，由“地之四象”水火土石而有雨风露雷之化。由寒暑昼夜而变物之性情形体，由雨风露雷而化物之走飞草木。性情形体与走飞草木相互感应，决定千差万别的动植物，人类亦包含其中，乃物之最灵者。《观物吟》云：“一气才分，两仪已备。圆者为天，方者为地。变化生成，动植类起。人在其中，最灵最贵。”（《击壤集》卷十七）

先天易学思维方法注重层次，十分明显。宇宙万物的发生过程有其不可超越的层次，由太极而两仪、而四象、而八卦，由八卦而生之为六十四，再进而衍化为千差万别的动植物个体。“体”虽千差万别，莫不归属于一定的“类”。这种层次分明的思维方法，在宋代以前的易学史上是罕见的，这是邵雍发展《易传》原理而创立的一种思维方法。宋代以前，有关于事物的“类”的概念，《易传》提出“方以类聚，物以群分”。在药理学上，分类的思想亦相当明确，但未涉及物类的发生发展存在层次的概念。传统医学中，论及疾病的传变，有由浅入深的发展过程，亦同事物衍化的层次观念不尽相同。邵雍的《观物篇》阐发宇宙万物发生发展有不同层次的思想观点是明确的，论述是具体的。尽

管这一理论纯粹由易学象数的逻辑推演而来，并非建立在对客观事物的实地考察的基础上，然其对后代易学家的启迪作用不可忽视。

三、关于形式化的网络结构

先天易学创制了《伏羲六十四卦方图》，这一易图见於《周易



伏羲六十四卦方图

本义》邵雍利用此图，对《说卦》中“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射”的原理作了别开生面的阐述，发前人之所未发。方图的实质在于显示网络结构思想。此图共分四圈，大圈套小圈，由内向外，由小到大，所涵卦数由少到多，将六十四卦组成一个严整的网络系统。邵雍的《大易吟》对此网络系统作了总体解析：

“天地定位”，否泰反类。“山泽通气”，损咸见义。“雷风相薄”，恒益起意。“水火相射”，既济未济。四象相交，成十六事；八卦相荡，为六十四。（《击壤集》卷十七）

由外向内看，第一圈，以乾、坤、否、泰为四隅；其内，第二圈，以艮、兑、损、咸为四隅；再内，第三圈，以坎、离、既济、未济为四隅；中心，第四圈，巽、震、恒、益居四隅。

“天地定位，否泰反类”——揭示第一圈的特点。乾居西北，坤居东南，泰居东北，否居西南，乾坤与否泰同居於相反的方位，其卦象亦相反，故云“反类”。

“山泽通气，损咸见义”——揭示第二圈的特点。艮为山，兑为泽，卦象相反。损为上艮下兑，咸为上兑下艮，卦象亦相反，所谓“见义”，指其相反相成之义显而易见。

“水火相射，既济未济”——揭示第三圈的特点。坎为水，离为火，其性相反；既济卦上坎下离，未济卦上离下坎，卦象与卦名之义均相反。

“雷风相薄，恒益起意”——揭示第四圈的特点。震为雷，巽为风，居于对角线上，成相持之势；恒卦上震下巽，益卦上巽下震，卦象相反，均含对立而统一之意。

方图中自西北之乾，斜行至东北之坤，此四方形的对角线上，正好是先天八卦次序：乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤。在其相交的另一对角线上，正是上面提到的另外八个卦：泰、损、既济、益、恒、未既、咸、否。故云：“四象相交，成十六事。”即

上文提到的十六卦，均在此相交的对角线上。

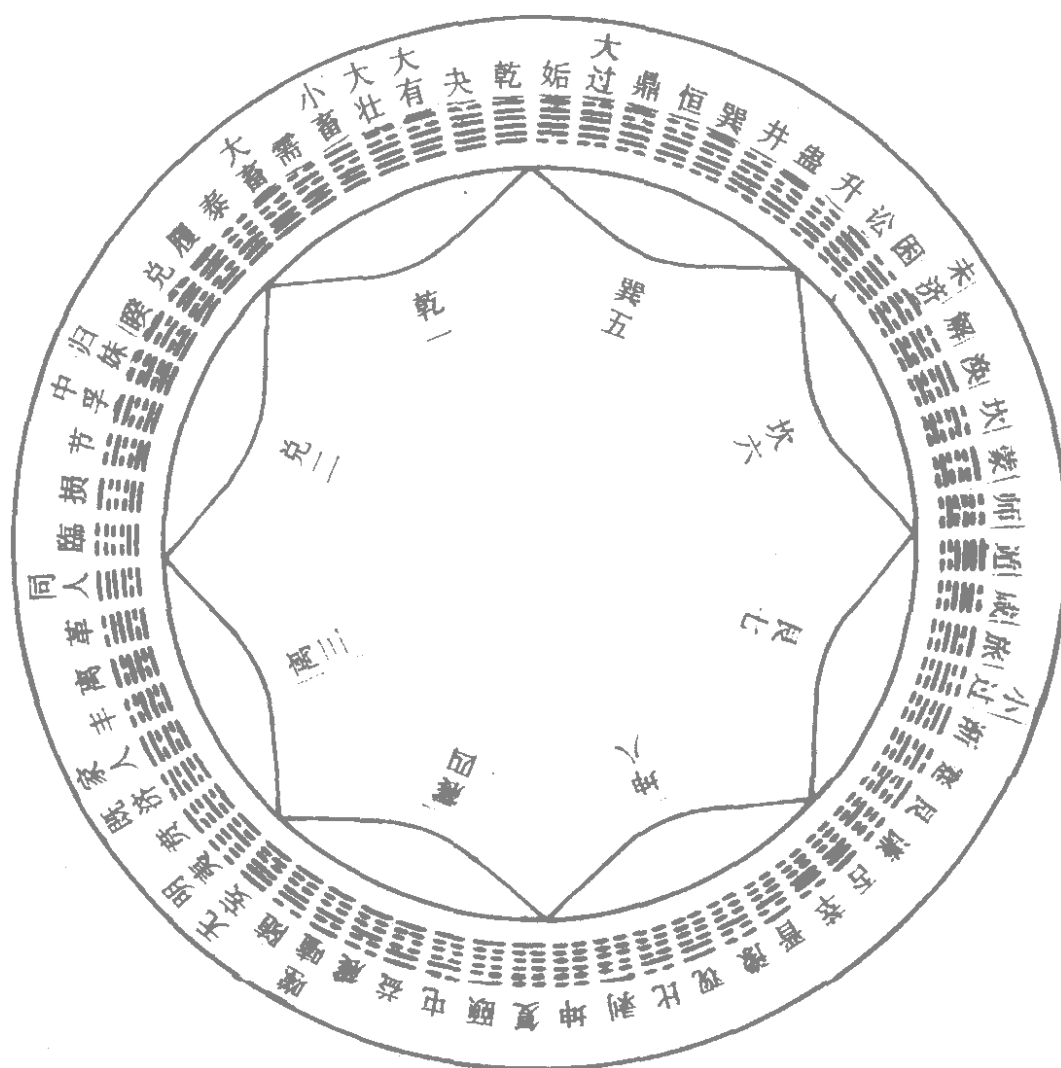
方图还显示另一特点，无论横看、直看，皆有共相。横看，自下而上，共分八层，每层八卦，其下卦相同，最底层，下卦皆乾；第二层，下卦皆兑；第三层，下卦皆离；第四层，下卦皆震；第五层，下卦皆巽；第六层，下卦皆坎；第七层，下卦皆艮；第八层，下卦皆坤。将方图直看，自右至左，共是八行，每行八卦，其上卦皆相同，其顺序是，自右至左，第一行上卦同乾，第二行上卦同兑，第三行上卦同离，第四行上卦同震，第五行上卦同巽，第六行上卦同坎，第七行上卦同艮，第八行上卦同坤。

方图内外四圈，第一圈横看、直看，均有共相。外圈共二十八卦，自乾向泰横看，下卦同乾；自乾向否直看，上卦同乾；自坤向否横看，下卦同坤；自坤向泰直看，上卦同坤。第二圈共二十卦，自兑横看至损，直看至咸，下卦、上卦同兑；自艮横看至咸，直看至损，下卦、上卦同艮。第三圈共十二卦，中心一圈共四卦，横看、直看亦同以上规律。整个网络结构，正好显示“八卦相荡，成六十四”。

方图显示的基本特点是，六十四卦各有定位，严格、整齐，不可逾越。在定位之中，各有对待。在同一周边上的每一卦，总与其对角线上的卦相对待。如外围第一圈上二十八卦构成十四对，如乾与坤、夬与剥、大有与比、大壮与观、小畜与豫、需与晋、大畜与萃、泰与否，履与谦、同人与师，无妄与升、姤与复、讼与明夷、遁与临；第二圈上二十卦构成十对；第三圈上十二卦构成六对；内圈四卦构成二对，共是三十二对。《伏羲六十四卦方图》是阴阳对待的网络结构图。阴阳对待是先天易学的基本准则之一，正是方图固有之义。掌握阴阳对待法则，可说是掌握了先天易学网络结构的灵魂。这一思维方法，对于锻炼和提高思维的严密性和精确度，都是大有裨益的。

四、关于阴阳变化的节律

先天易学的象数思维方法，十分注重阴阳变化的节律。宇宙万物的运动变化，无不存在某种节律，这是人类对自然界最早的认识。《易传》所谓“先天而天弗违，后天而奉天时”，就是强调人们的行为应顺应自然节律。“阴阳节而四时成”，是《易传》对自然节律的论述。先天易图描绘阴阳变化节律，创造了《先天六



六十四卦圆图

十四卦方位图》，又称大圆图。邵雍把《先天八卦方位图》（小圆图）的原理加以扩大，将《先天六十四卦次序图》（大横图）改为圆形，即成为《先天六十四卦方位图》，用大圆图描绘宇宙间的阴阳消长、大化流行、万物荣衰、人世治乱。大圆图成为先天易学又一基本图式，实际上是最完整的先天图。此图除包含小圆图全部内容，又赋予许多新义，展示先天易学的另一些基本原理。

（一）阴阳消长各有优势原理

《先天六十四卦方位图》遵循“乾坤定上下之位”的原则，联结乾坤二卦作为中轴线，将大圆图分为左右两半圈。左半圈，从复到乾，三十二卦，其内卦依次为乾兑离震四阳卦，三十二卦中，阳爻占一百一十二，阴爻只有八十，阳爻占优势。右半圈，从姤到坤，三十二卦，与左半圈对等，其内卦依次为巽坎艮坤四阴卦，三十二卦中阴爻占一百一十二，阳爻只有八十，阴爻占优势。从整体看，此图左为阳，右为阴，双方爻数对等而阴阳互补，但阴与阳各有优势，故《观物外篇》云：

复至乾，凡百有十二阳，姤至坤，凡百有十二阴。姤至坤，凡八十阳，复至乾，凡八十阴。（《观物外篇》第二）

说明天地万物之不齐，基于阴阳消长不均衡。尽管阴阳不均衡，却又对称而互补，在总体上保持平衡，此乃大化流行的总体特征。

（二）阴阳变化有顺、逆、升、降之别

将图中六十四卦按其内卦相同者合为一组，共分为八组，或称八宫，每组八卦。八组之内卦，实按乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤先天八卦顺序排列。如按左右两半圈分析，可发现其中阴阳变化的顺逆规律。左半圈，从复至乾，阳爻逐步上升，阴爻逐步下降。震类八卦，阳爻共二十，离、兑二类之八卦，阳爻共二十八，乾类八卦，阳爻共三十六。右半圈，从姤至坤，阳爻渐消，阴爻渐长。巽类八卦，阴爻共二十，坎、艮二类之八卦，阴爻共

二十八，坤类八卦，阴爻共三十六。左半圈，阳爻由少变多，则阴爻由多变少；反之，右半圈，阴爻由少变多，则阳爻由多变少。阴阳双方此消彼长，此长彼消，呈有规律的变化，所以邵雍在《观物外篇》中说，八组之中阳爻的变化是：“乾三十六，坤十二，离兑巽二十八，坎艮震二十。”邵雍还指出左右两半圈的阴阳消长有顺逆之别，左半圈为阳卦，由复至乾，阳爻逐渐增加，阴爻逐渐减少，谓之“阳在阳中，阳顺行”；阴在阳中，阴逆行”；右半圈为阴卦，由姤至坤，阳爻逐渐减少，阴爻逐渐增多，谓之“阳在阴中，阳逆行”。“阴在阴中，阴顺行”。邵雍说：阴阳顺逆原则，“此真至之理，按图可见之矣”（《观物外篇》第二）。

（三）阴阳变化之始，在复姤二卦

先天易学特别重视复姤二卦。复为一阳初生，代表冬至；姤为一阴初生，代表夏至。复姤二卦是先天六十四卦方位图左右两半圈中领头的卦，复为长男，姤为长女，故又称之为小父母。《观物外篇》写道：

无极之前，阴含阳也，有象之后，阳分阴也。阴为阳之母，阳为阴之父。故母孕长男而为复，父生长女而为姤，是以阳起于复，阴起于姤也。（同上）

坤卦六阴无阳，复卦五阴一阳，由坤至复，阳气从无到有，坤复之间存在阴尽阳生之际非阴非阳的特殊一刹那，邵雍称之为“无极”。一阳已生之后，即由复至乾，为“有象之后”。一阳未生之前，指由坤返巽，为“无极之前”。所谓“无极之前，阴含阳也”，是说阳为阴所吸纳。五阴一阳之姤，阴吸乾之一阳，遁卦阴吸乾之二阳，否卦阴吸乾之三阳，观卦阴吸乾之四阳，剥卦阴吸乾之五阳，到坤卦，乾之六阳全部为阴所吸纳，成为六阴无阳之纯阴。从左半圈看，所谓“有象之后，阳分阴也”，是指阴为阳所排斥。五阴一阳之复，表明坤之一阴为阳所排除，临卦是坤之二阴被排除，泰卦表明坤之三阴被排除，大壮卦表明坤之四阴被排

除，夬卦表明坤之五阴被排除，到乾卦六阳无阴，表明坤之六阴已被排除净尽。先天易学称阳上升为阳排除阴，称阴渐消，阳为阴所吸纳，无非说明阴阳之间存在既互相排斥、又互相吸纳的对立统一关系，以上显示阴阳变化的有序及节律。

（四）由阴阳之始以定“天根”、“月窟”

先天易学认为，大化流行不息，要注意把握阴阳之始机。称阴之始为“月窟”，阳之始为“天根”。把握天根、月窟，对于调适人同自然的关系，最关紧要。邵雍的《观物吟》诗云：

耳目聪明男子身，洪钧赋予不为贫。

因探月窟方知物，未蹶天根岂识人？

乾遇巽时观月窟，地逢雷处识天根。

天根月窟闲来往，三十六宫都是春（《击壤集》卷十六）

“天根”指一阳初生之处，在大圆图中坤复相交之际，复卦是震宫八卦之首，故称“地逢雷处识天根”；“月窟”指一阴初生之处，乃乾姤相交之际，姤卦乃巽宫八卦之首，故称“乾遇巽时观月窟”。若依小圆图，则是坤震之际为天根，乾巽之际为月窟。邵雍提出“三十六宫”之说。历来对三十六宫说有不同解释。有人说三十六宫即指小圆图中乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八等八数相加之和。意思是说若能掌握天根月窟的奥妙，善加调摄，则一年四时无不可以视为生意盎然的春天。有人从大圆图理会，认为图中有八个不易之卦，即乾、坤、坎、离、颐、中孚、大过、小过，此八卦有八个卦体；另有二十八对可易之卦，为二十八个卦体。一个卦体颠倒可成另一卦，二十八加上八，共为三十六个卦体，仍然表示先天六十四卦所代表的一年四时。这是邵雍提出的先天易学卦气说，与汉代易学家提出的汉易卦气说大不相同。两种卦气说对道家养生原理都有影响，引起易学家重视。黄宗羲《易学象数论》云：“康节因先天图而创为天根月窟，即

《参同契》乾坤门户牝牡之论也。故以八卦言者，指坤震二卦之间为天根，以其为一阳所生之处也；指乾巽二卦之间为月窟，以其为一阴所生之处也。”人们用此图把握四时阴阳消长节律，医学、内丹均参照这一节律，作为人天相应的准绳，颇有实用价值。

（五）以剥复、夬姤之转换，明天道人事之盛衰

先天易学还认为大自然的阴阳“气运”节律对人类社会的兴衰也有重大影响。邵雍将阳长阴消比喻为社会由乱而治，阴长阳消比喻为社会由治生乱。先天六十四卦方位图所描述的阴阳消长节律，正是天道与人事盛衰变化的轨迹。《观物外篇》写道：

天地之气运，北而南则治，南而北则乱。乱久则复北而南矣。天道人事皆然，推之历代可见消长之理也。（《观物外篇》第九）

他把大圆图的左半圈看作“天气”（阳气）运行轨道，从北到南，由复到乾，阳气渐长，阴气渐消，阳占优势，表明由阳主事，世道则由乱而治；把右半圈看作“地气”（阴气）运行轨道，从南而北，由姤至坤，阴气渐长，阳气日消，阴气占优势，表明由阴主事，世道则由治返乱。邵雍的结论是：

复次剥，明治生于乱乎！姤次夬，明乱生于治乎！时哉时哉！未有剥而不复，未有夬而不姤者。防乎其防，邦家之长，子孙其昌。是以圣人贵未然之防，是谓《易》之大网。

（《观物外篇》第六）

邵雍实以阴阳喻人事，阳代表君子，阴代表小人，五阴一阳之剥，代之以一阳五阴之复，表示君子道长，小人道消，以治代乱；一阴五阳之姤，取代五阳一阴之夬，表示小人道长君子道消，由治生乱。治生于乱，乱萌于治，符合物极则反法则。阴阳之推移，犹治乱之相嬗，循环往复，无有穷期。这是先天易学以图象显示的历史循环论。

五、小 结

纵观中国思想史，玄思宇宙的先哲，代有其人。他们大多把思维的焦点放在宇宙构成的要素上，很少探讨宇宙结构及其衍化层次。作这种探索的哲人，首推邵雍。古代科学家也曾探讨过天体的构造与演化，提出过盖天说、宣夜说、浑天说等有价值的假说，邹衍还提出过大九州说，但他们都没有形成一种有特色的思维方法。邵雍的先天易学，一不详论天体结构，二不详述地理分野，而以超乎寻常的博大胸怀、江山气度，对宇宙的整体结构及其演化作宏观透视，剖析其层次。这种结构与层次剖析方法，在中国思想史上是前无古人的。

先天易学关于宇宙生成模式及其整体结构的剖析，既阐发了《易传》的一些观点，又提出了许多创造性假说，其结论大多是臆测的，纯属逻辑推演的结果；然而其思维方法不失为易学象数思维的升华，有其永久魅力。综观世界，通览历史的独特思维方法，包含某些可取的内容，为后代科学思维所借鉴。在今天看来，先天易学初步涉及的整体观、结构观、层次观、节律观，都是人们在观察剖析问题时值得认真重视的一些思维环节，离开对事物的整体、结构、层次及其发展节律的深入分析，科学思维不免坠入五里雾中。先天易学的象数思维模式，注重整体，注重结构，注重层次，注重节律和周期，这些思维方法显然有其巨大优点。象数思维方法，毫无疑问是中华民族理性思维的产物，是先哲智慧的结晶，不可因其同实证方法、归纳方法不相同，就一概加以否定。象数推演的易学思维方法具有强烈思想魅力，千百年来，对锻炼中华民族的理论思维能力，起过一定积极作用，至今并未完全失去它的效用。中国古代科学家不像今天这样，有高等数学、解析几何学、分析数学、微积分等现代数学方法用来锻炼思维能力，

训练精密头脑，那时，易学中的象数思维方法不失为诱导人们锻炼、提高思维能力的有效工具之一。先天易学的开创者邵雍，以易学中的“数”学派闻名于世，尽管这种数学同现代数学有本质不同，我们仍可从现代数学在训练人才方面的功效推论先天易学中数学的一定客观价值。邵雍的先天象数学思想体系相当庞大，上举四端，只不过以管窥豹之一斑。

第六节 王船山的象数观

易学在其漫长的发展史上，形成两大基本学派。汉代易学家注重象数分析，孟喜、京房、郑玄、虞翻等人先后创立所谓卦气说、纳甲说、爻辰说、八宫世应说等，形成《周易》象数学派。汉代象数学派热衷于象数推衍而忽视对《周易》哲理的阐发，故王船山抨击之曰：“术数兴则易理亡。”魏王弼、晋韩康伯注《易》，一反汉易烦琐象数之风，扫象而言义理，以老庄思想说《易》，遂开《周易》义理学派之先河。自此，象数、义理二派互为水火，易学研究不无偏颇。王船山治《易》，坚持新的易学方向，超越象数、义理二家藩篱，将二者融会贯通，以象明理，以理释象。他的重要易学著作《周易内传》、《周易外传》、《周易大象解》，乃易学史上治象数、义理于一炉的开山之作。船山主张：“《易》之象数，天地之法象也。”（《周易内传·系辞上》第4章。以下简称《内传》）他研究《周易》的宗旨是：“笃信文周之象数，冒天下之道而已足。”（《内传·序卦》）明确标榜：“《易》之全体在象。”他说：“非象无彖，非彖无爻，非彖与爻无辞。则大象、彖、爻、辞占，皆不离乎所画之象。《易》之全体在象，明矣。”（《内传·系辞下》第4章）。王船山主张研究《周易》必须象数、义理结合，反

对象数学派和义理学派将二者横加割裂 各走极端。他写道：“天下无穷之变 阴阳杂用之几 察乎至小至险至逆 而皆道之所必察。苟精其义，穷其理，但为一阴一阳所继而成象者，君子无不可用之以静存动察修己治人拨乱反正之道。”（《周易内传发例》以下简称《发例》）批评象数学家说：“舍卦画所著之德，仅求之可取之象，是得其枝叶而忘其根本。”（同上）又批评义理学家说：“象者 理之所自著也。故卦也 爻也 变也 辞也 皆象之所生也。非象则无以见《易》。然则舍六画奇偶往来应违之象以言《易》 其失明甚。”（《内传·系辞下》第4章）正确的原则 是“象（象数）”“辞（义理）”结合。他说：“象、辞之中 变通在焉 事业兴焉。辞以显象 象以生辞 两者互成 而圣人作《易》之意无不达矣。”（《内传·系辞上》第12章）。

王船山本象辞结合、象数义理并重的原则以诠释《周易》 既区别于汉代《周易》象数学派 又不同于魏晋、两宋的《周易》义理学派。王船山的《周易》象数论，具有四大基本特征。

一、借《周易》象数阐发哲理

船山首先肯定，《周易》象数之中蕴涵着深刻义理。“极天人之理 尽性命之蕴 而著之于庸行之间”，俾学圣者引申尽致 以为修己治人之龟鉴（《内传·系辞下》第6章）。

船山依据泰、需、屯的卦象 阐明其中哲学思想 引人深思。

泰（䷊）卦 上坤下乾。《彖》曰：“泰 小往大来 吉亨 则是天地交而万物通也 上下交而其志同也。”船山释其卦象云：“阴阳易位以相应，为天气下施，地气上应，君民志感之象，亨之道也。”（《内传·泰》）他进而将否卦之《彖传》论述阴阳交济则通泰、阴阳悬隔则否塞的哲理：“大往小来 则是天地不交而万物不通也 上下不交而天下无邦也”同泰之《彖传》相结合 他说：“《彖传》于此二卦 畅言天地万物消长通塞之几，在往来之际，所以示古今治乱、道术邪

正之大经 而戒人主以亲贤远奸 君子之持己以中 待人以和 至为深切。(同上) 君与民、上与下、人与己 均有交隔、通塞之几 对立统一之理 研《易》者当观其卦象 思其哲理 以为持己待人之原则。

需(䷄)坎上乾下。船山分析其卦象云：“需 缓而有待也。乾之三阳欲进，而为六四之阴所阻。九五阳刚 履乎中位 而陷于二阴之中 与三阳相隔。三阳待五之引己以升 九五待三阳之类至 交相待而未前，故为健行而遇险之象，不能无所需迟。”(《内传·需》)健行而遇阻，表明事物的发展不是一帆风顺，必将开展对立面的斗争。欲求事物的顺利发展 务当疏通关节 调和矛盾 克服阻碍 造成融洽的有利环境。

屯(䷂)上坎下震。《彖》曰：“屯 刚柔始交而难生。”船山解释道：“屯者 草茅穿土初出之名 阳气动 发生而未遂之象也。此卦初九一阳，生于三阴之下，为震动之主。三阴亦坤体也。九五出于其上 有出地之势 上六一阴复冒其上 而不得遂 故为屯。冬春之交 气动地中 而生达地上 于时复有风雨凝寒未尽之霜雪 遇之而不得畅 天地始交 理数之自然者也。”(《内传·屯》)船山借冬春之交草茅穿土初出、复遇霜雪遏其生机的自然境况，阐明“刚柔始交而难生”的哲理，合情合理，教人遇事当防患于未然，不可过分乐观，宁可将困难设想得严重一些，乃可立于不败之地。

阴阳交济而通泰，健行遭阻而需迟，刚柔始交而难生，都是人们在日常生活中碰见的情景。船山借泰、需、屯的卦象加以分析 寓义理于卦象之中，读之别有风味，平凡之中自见深意，卦象之中蕴涵哲理。

船山还借夬、未济等卦之卦象，阐发阴阳对立统一并相互转化的哲理，予人以深刻教益。

夬(䷪)上兑下乾，一阴居五阳之上。船山释曰：“为卦 阳盛已极 上居天位 下协众志，一阴尚留 而处之于外。阳已席乎安富尊荣，而绝阴于无实之地，以是为刚断之已至矣。乃阴终乘其上而睥

睨之。阴固不能忘情乎阳，阳亦岂能泰然处之而不忧？故爻辞多忧，而彖辞亦危。”《内传·夬》 船山据此卦象云：“夬者忧危之府也。”（同上）

未济（䷿）离上坎下。船山分析其特点说：“未济 阴未济也。”从爻象看，“阴起于初 进于三 跻于五 俱失其位 为阳所覆 而不得达于上 故未济也”。再从卦象分析，“以离、坎言之 火炎上 而已上则散 水流下 而已下则涸 各遂其情 而不相为用 则火与水皆不足以成化，亦未济也”（《内传·未济》）。水火相为用，即对立统一 足以化成万物 反之 二者“不相为用”各遂其情 自行其是 背道而驰，则无济于事。

船山概论阴阳变化之道 得出高明的哲学结论 指出：“阴阳二气 絪縕于宇宙 融结于万汇 不相离 不相胜 无有阳而无阴、有阴而无阳 无有地而无天、有天而无地 故《周易》并建乾坤 为诸卦之统宗 不孤立也。”（《内传·坤》）

船山主张运用哲理阐发卦象，通过卦象探讨哲理，认为六十四卦之象 无非示人以“静存动察、修己治人、拨乱反正之道”研《易》者若能“精义入神 而随时处中 则天无不可学 物无不可用 事无不可为”（《发例》）“无离象而言理”正是王船山概括的东方哲学思维的特征之一。

二、以《周易》象数评议政治得失

《周易》是古代经邦济世之宝典 历代明君贤相、志士仁人无不认真研读，力图从中汲取治国安邦、振武理财的准则，领受处理社会矛盾的教益。船山研究《周易》象数 十分注重从中总结历代政治兴衰、国家存亡的经验教训，评议重大政治措施之得失。

屯（䷂）初九爻辞曰：“利建侯。”船山根据九五同初九两爻之间的关系 评析其“利建侯”的理由。首先 分析九五所处的爻位特点：

“九五居尊 阳刚得位 ”然而陷于二阴之中 为上六所覆蔽 “有相争不宁之道焉 ”。其次 指出因其“道孤逢难 ”必资初九之阳 “鼓荡迷留之群阴 乃可在险而不忧 ”。进而联系历史 分析其所涵政治形势云：“此为大有为者 王业初开 艰难未就 ”犹之“战乱以定治 而民遽服 ”“必建亲贤英毅者遥为羽翼 以动民心而归己 然后可出险而有功 ”（《内传·屯》）西汉初年 刘邦初得天下 大封诸侯以环卫中央的形势，可为其历史依据。

剥卦（上艮（山）下坤（地））《象》曰：“山附于地 剥 上以厚下安宅。”船山剖析卦象所含政治思想指出：“此全取山、地之象 而不依卦名立义也。言‘上’者，非先王盛世之事，抑非君子尚志不枉之义。一阳孤立，仅有高位，保固图存，则用此象为得也。‘厚下，取坤之载物 养欲给求 以固结人心。‘安宅’取艮之安上 自奠其位也。”船山联系历史实际，得出普遍性的政治结论：“民依于君，君亦依于民 则虽危而存矣。”（《内传·剥》）“一阳孤立”的危殆形势 依然可以转危为安。安危相互转化的哲学思想跃然纸上，予历代明君贤相不无深刻启迪。

复卦，《象》曰：“先王以至日闭关 商旅不行 后不省方。”船山根据复卦“雷在地中”之象 分析其蕴含的政治原则 指出：“雷在地中 动于内以自治 而未震乎物。民以治其家 君以治其朝 而无外事焉 所以反身而立本也。”（《内传·复》）又曰：“民则至日以后 寒极而息 以养老慈幼 而勤修家务 后则息民于野 而修明政事 俟始和而颁行之 皆动于地中之象也。”（同上）这一分析是依据上坤下震的地雷关系，不涉及一阳五阴的爻象。联系古代君王冬至以后闭关息民的传统治国方略 阐述《象传》中的社会政治思想 实为精辟之论。

结合历史实际阐述《周易》的社会政治思想，这是义理派的方法；结合卦象分析所包含的思想原则，是象数派的特点。船山将二者结合，实现其“六经责我开生面”的治学方针。

大过 上兑下巽 有“泽灭木”之象。《象》曰：“君子以独立不惧，遁世无闷。”船山阐述道：“灭 湮而欲沈之也。泽欲灭木 木性上浮，终不可抑。”以木不为泽灭的卦象比拟君子的德行。他说：“君子之行，独立于流俗之表，世不见知而不惧不闷，抑之而愈光，晦之而弥彰。”（《内传·大过》）强调君子处浑浊之世，当坚持高风亮节，“出污泥而不染”，不畏流言蜚语而自保其高尚情操。

船山从《周易》卦象分析入手，阐明亲贤近民、厚下安宅、息民于野、独立不惧等政治社会准则和高尚情操，充分显示其易学思想的历史进步性。

三、借《易》象概论历史经验

“以史为鉴 可知兴衰”是中国治史的优良传统。船山本“六经皆史”的学术思想 常借《周易》象数所蕴含哲理 概述历史经验 以为后人之龟鉴。他的《周易外传》是在窜身瑶洞、过着政治流亡生活的历史环境中写成的。其写作旨趣是：“推广于象数之变通 极酬酢之大用。”《周易》只不过是其“六经注我”的依托而已。

夬卦(䷪)呈一阴乘五阳的卦象 船山别开生面地用其揭示大国受制于弱敌的历史悲剧。他说：“呜呼 天下岂有五阳同力 而不能胜一阴者哉！唯恃其盛而摈之以为不足治，乃不知彼之方逸居于局外 以下窥我之得失也。”自以为道盛无忧 而永嘉、靖康 凭陵祸发 垂至于祥兴 海上之惨 今古同悲。”发生靖康之耻 主要原因在于缺乏忧患意识，忽视野火燎原之患。船山感慨道：“野火之燎，一爨未灭 乘风而熇 岂在大乎。”（《内传·夬》）

归妹(䷵) 外卦二阴乘一阳 内卦一阴乘二阳 有柔乘刚之象。船山借此论述隋文帝亡国的原因。他说：“阳妄动而为阴所乘 则败于家 凶于国。”隋朝的形势 正是“隋文帝之刚 为独孤所乘 而身弑国亡。”隋文帝杨坚雄才大略 统一中国 晚年宠信独孤皇后 废

长子杨勇而立次子杨广为太子，杨广终于杀杨坚而自立。杨坚临死大呼“独孤误我！”船山云“阳妄动而为阴所乘”，岂不痛哉！

同人(䷌)九三爻辞曰：“伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。”船山借卦象中三爻同二、五两爻的关系，论述汉光武争取窦融而孤立隗嚣的历史事件。首先，分析三爻与二爻的关系说：“六二，一阴得位，众阳皆欲与之同；三密迩于二，以相丽为明，固欲私二以为己党。”其次分析三爻同五爻的关系，三爻“忌五之为正应。五位尊谊正，不可明与之争，故伏戎于莽”。再次分析五爻对待三爻的措施，“升其高陵，谓五也。托处尊高，灼见其情形，而三之伏戎无所施，至于‘三岁不兴’而必溃矣”。根据卦象中三层关系，用以分析汉光武当年的处世经验：“窦融之在河西，既归心汉室，而隗嚣中梗，欲连合以拒汉，光武洞照其奸，明以诏融。河西之人谓天子明见万里，卒归汉，而隗嚣计遂穷。”船山将《周易》每一卦象视为社会关系图式，力图以社会历史现象予以剖析，尽管不无牵强，仍不失以史说《易》的一种尝试。

蛊(䷑)有刚上而柔下之象。其九二爻辞曰：“干母之蛊，不可贞。”船山剖析道：“内卦以一阴承二阳于上，有父母同养之象焉。二阴位在中，为母；三阳位在上，为父。”但二以刚居柔，母德不能安静，以顺三从之义。”联系历史，“有如汉之窦后，专制内外，而权移于外戚”。船山的结论是：“必以柔承之而无所裁，则害延于家国。故曰不可贞。”值得注意的是，此种爻象分析，采取了变通方法。本在解析九二爻辞，实取初六爻象立论。船山特地指出道：“《易》之以本爻所值之时位，发他爻之旨，若此类者众矣，在读者善通之。”（《内传·蛊》）

四、借《易》象臧否历史人物

船山治《易》常从《易》象出发，评论历史人物之善恶，寓教育

于象数分析之中，读之令人鼓舞。

明夷(䷣)上坤下离，有“日入地中”之象。船山借以表彰周文王“事暗主”的磊落胸怀，写道：“夷，伤也。离为大明(日)，岂有能伤之者哉？唯时处乎地下，为积阴幽暗之所掩，光辉不得及物，则其志伤矣。君子之所谓伤者，非伤其身之谓，德不施于物，则视民之伤如己之伤也。文王当纣之时，盖如此。”卦辞谓“利艰贞”，何也？船山阐释曰：“利艰贞者，二以柔居中得位，而养其明，以上事暗主，所合之义，在艰难而不失其贞，盖文王之志也。”(《内传·明夷》)“德不施于物，则视民之伤如己之伤”，船山通过卦辞阐发民本意识，别有新意。

否(䷋)上乾下坤。其九五爻辞云：“其亡其亡，系于苞桑。”船山借其卦象表彰周公“止流言而靖国家”的光辉思想，写道：“九五阳刚中正，道隆位尊，安处不挠，而又得四、上二阳以夹辅之，故时虽否而安处自如。”然而“三阴据内以相迫”，正如周公“虽居尊位，权势不归，危疑交起，有‘其亡其亡’之象焉。……周公居东，止流言之祸而靖国家”，“静镇以消世运之险阻”，终至“系于苞桑”(《内传·否》)，依据爻象的时位，联系人物所处历史环境，阐发爻辞义理，三者巧妙结合，可谓独运匠心。

井(䷯)上坎下巽。其九五爻辞曰：“井冽寒泉食。”船山借冽寒之象，表彰诸葛亮“洁己而有德威”。他说：“水以清冽而寒为美，推之于人，则洁己而有德威者。”诸葛亮“能周知小民之艰难而济其饥渴，无私之心，人所共凛，则除苛暴而无所挠屈”。杜子美称其伯仲伊吕，有见于此与”(《内传·井》)。

豫(䷏)上震下坤。《象》曰：“雷出地奋，豫，先王以作乐崇德。”船山反其意而用之，谓德不崇者不可以作乐。北宋蔡京以“丰亨豫大”之说蛊惑徽宗，作《大晟》之乐，卒以亡国。船山曰：“豫之象为‘作乐’者，取雷出地而摇空有声，老氏所谓‘乐出虚’也。”德不崇而妄作，唯宋之《大晟》而已。”(《内传·豫》)

五、反对两种倾向

船山坚持自己的象数学观，反对两种错误倾向，为后之研《易》者树立了重要准则。

（一）反对汉代象数学派的烦琐哲学。他说：“秦以来杂占之术纷纭而相乱，故襄楷、郎顗、京房、郑玄、虞翻之流，一以象旁搜曲引而不要诸理。王弼氏知其陋也，尽弃其说，一以道为断，盖庶几于三圣之意。”（《发例》）

船山认为，汉代《周易》象数学不但内容烦琐，有违三圣之易理，更不可容忍的是它流毒后世，助长了江湖术士的诬枉行径。他指斥道：“流及后世，如焦贛、关朗之书，其私智窥测象数而为之辞，以待占者，类有吉凶而无得失；下逮《火珠林》之小技，贪夫、淫女、讼魁、盗帅，皆得以猥鄙悖逆之谋，取决于《易》。”（《内传·系辞上》第1章）他指出，自汉代象数学泛滥之后，《易》学发展存在两条路线，判若水火。“文王演《易》，尽废日者之术，归之易简，孔子所传，文王之《易》也。焦贛所演者，夏、商日者之《易》也。论文、周、孔子之《易》，而以日者之术乱之，奚可哉！”（《发例》）汉代《周易》象数学助长日者之术，造出不少图象以迷惑后人。船山指出：“后之为《易》者，如卦气、如游魂、归魂、世应、如纳甲、纳音、如乾一兑二、方圆整齐之象，皆立体以限《易》。”（《内传·系辞上》第4章）“图无其理，易无其象，六经之所不及，圣人之所不语，说不知其所自出，而蔓延于二千余年者，人莫敢以为非，……虽欲不谓之邪说也可乎！”（《内传·系辞上》第9章）

（二）反对晋宋义理学派之离象言理。魏晋以后，同汉代象数学家专言象数不及义理的倾向相反，王弼以老庄说《易》，开《周易》玄学化的倾向，宋代理学家对此又加以新的发挥，其特点均在将象数与义理割裂。船山批评道：“数以生画，画积而象成，象成而德著，德

立而义起，义可喻而以辞达之，相为属系而不相离，故无数外之象，无象外之辞 辞者即理数之藏也。而王弼曰‘得意忘言 得言忘象’，不亦舛乎！”（《内传·系辞上》第1章）王弼扫象言理，虽有脱离象数的缺点 但毕竟使《周易》义理得以发挥 免受日者 鬻技者 的玷污。船山对之既有批评 亦有肯定。“（王 弼学本老庄虚无之旨 既诡于道 且其言曰‘得意忘言 得言忘象’ 则不知象中之言 言中之意 为天人之蕴所昭示天下者 而何可忘耶 然自是以后，《易》乃免于鬻技者猥陋之诬，而为学者身心事理之要典”（《发例》）。宋代张载、程颐研《易》 均阐发义理而不及象数 朱熹学宗程氏 但于《易》则有片面认识，船山不以为然，他批评说：“朱子学宗程氏，独于《易》焉尽废王弼以来引申之理 而专言象占，……与孔子系传穷理尽性之言 显相抵牾而不恤。”（同上）他主张正确的研《易》方法当是学宗周孔“，即象见理”。他写道：“若夫《易》之为道 即象以见理，即理之得失以定占之吉凶 即占以示学 切民用 合天性 统四圣人于一贯。”（同上）船山研《易》 坚持象数与义理并重的原则 阐发其朴素辩证法思想和忧国忧民的社会政治思想 论《易》以评史 借古以讽今 使《周易》研究超出汉宋藩篱 引向《易》史结合、古今贯通的方向，充分显示其经世致用的优良学风。

近十年来 在马克思主义指引下，《周易》研究进入一个新的发展阶段，既非单重义理而轻象数，亦非单重象数而轻义理；重新评价《周易》的文化价值 视《周易》为传统哲学的活水源头、东方文化的思想宝库。正如《易传》所云：“观乎天文以察时变 观乎人文以化成天下。”人文易、科学易的研究 都有新的突破。“六经责我开生面”的船山学风，在新的历史时期，发挥着重要启迪作用。

第七节 历代易图选粹

《周易》是东方文化之瑰宝，它的创作，“人更三圣，世历三古”，颇富神秘性。易图伴随《周易》诞生，发源于上古，张皇于两汉，极盛于宋明，千姿百态，异采纷呈，为东方文化之奇葩。有人统计，宋元明清易学著作中，共有易图 1240 余幅，洋洋大观，令人目不暇接。其中有莱布尼茨称赞的“人类文明的最古纪念物”——伏羲六十四卦方位图，也有历代易学家奇妙构思的宇宙衍化图式。先哲以为此等玄妙易图足以“弥纶天地之道”，“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗”。

易图往往予人们的理性思维以豁然开朗的启迪，图式简明，内涵丰富；既形象，又神奇；既简括，又深邃；直观又直观，抽象又抽象；上总天文，下涵地理，中摄人事；远取诸物，近取诸身；跨越时间，超越空间，饱经历史长河的冲刷淘汰，积淀于炎黄子孙思维习惯之中；有举一反三之奥妙，起闻一知十的作用；反映大化流行的规律，诱发对立统一的奇智；惊先哲而泣巫鬼，统直觉而启遐思；因象以明理，由体而达用，妙趣迭生，蔚为壮观。

易图的特征，在表述万有变化的整体性，诱导人们的整体思维，三才统一，五行生克。卦气、纳甲、爻辰诸图，无不予人以强烈整体印象。易图注重宇宙万物变化的节律性，原始反终，周期循环，由量的积累到质的推移，按图索骥，一目了然。易图启示事物之间的和谐原则，阴中有阳，阳中有阴，此消彼长，对称互补，刚柔相济，一览无余。

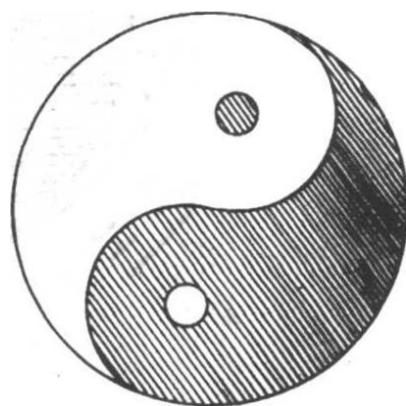
易图的妙用，在概括自然变化的规律，使人见几而作，“先天而天弗违，后天而奉天时”；它凝聚宇宙信息，便于指导行动。掌握它则如鱼得水，违背它则动辄得咎。易图反映事物之间的普遍联系，“叶落而知秋”，“滴水观世界”堪称指引人们探索自然和

人体奥秘的指针。

易图乃先哲智慧的结晶。近代易学家杭辛斋说得好：“（它）流传远古，意蕴深宏，决非个人所能臆造。”以往，此等易图多禁锢在易学著作中，尘封在道教文献里，东鳞西爪，难窥全豹。今从诸多易图中严加筛选，去粗取精，选取最基本者共 26 幅，献诸读者，期其以简御繁，取精用宏，柄要执权，雅俗共赏。每图略加注释，欲以述其来龙去脉，观其在易学思维中的作用和影响。

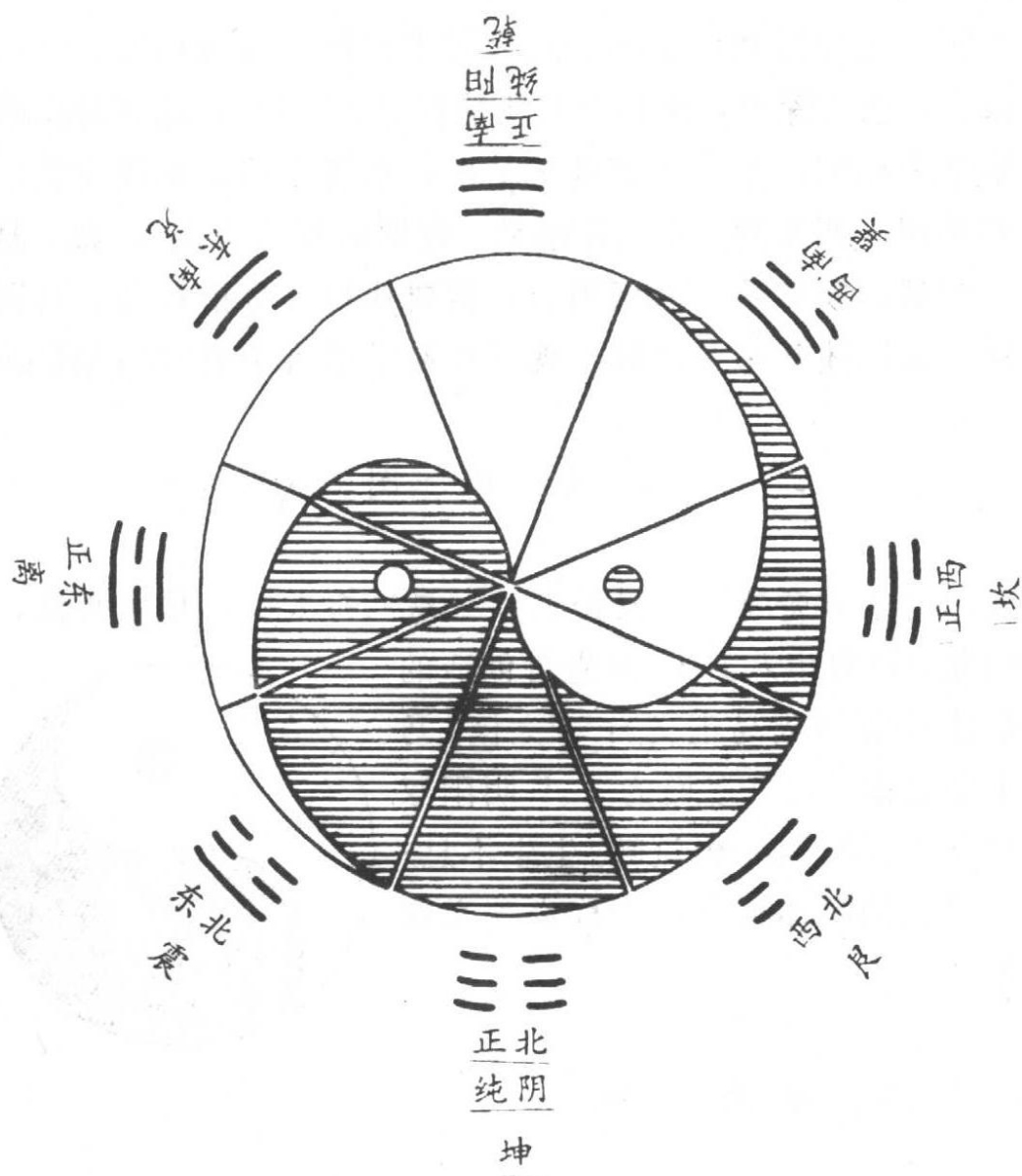
一、太 极 图

人称“东方魔符”。《易传》：“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”是先哲创造的宇宙衍化模型。《周易正义》：“（太极）乃天地未分之前，元气混而为一。”阴阳双方既对立，又统一；永恒流转、生生不息；呈动态平衡的整体形象，堪称炎黄文化之一绝。



二、古 太 极 图

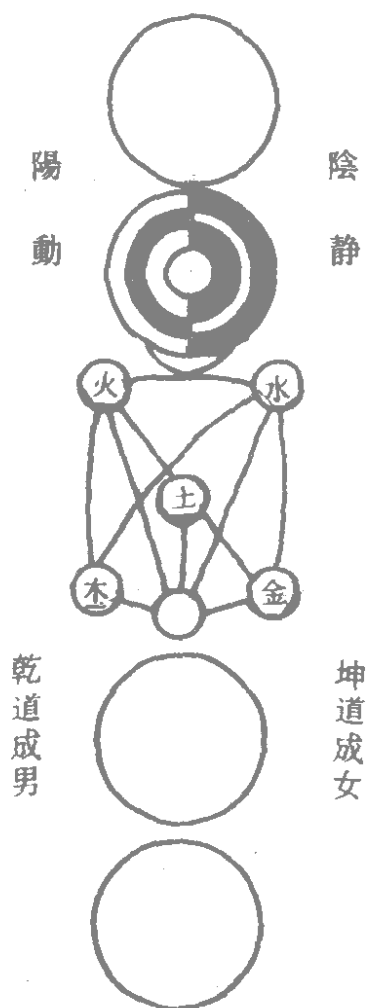
《道学正宗》：“古太极图 阳生于东而盛于南，阴生于西而盛于北；阳中有阴，阴中有阳，而两仪，而四象，而八卦，皆自然而然者。”实乃《先天太极图》，简称《先天图》又称《天地自然之图》。此图传自陈抟，民间流传较广，有太极含阴阳、阴阳含八卦之妙。



三、无极而太极图（《周子太极图》）

宋代周敦颐（1017—1073）创制的万物化生模式。最初创自陈抟，周氏加以改造。朱熹称为《周子太极图》。自上而下分五层。显示“太极本无极”阴阳迭运，“五行交合”，太极运化而乾男坤女，阴阳交合而万物化生，人得五行之精而最灵。

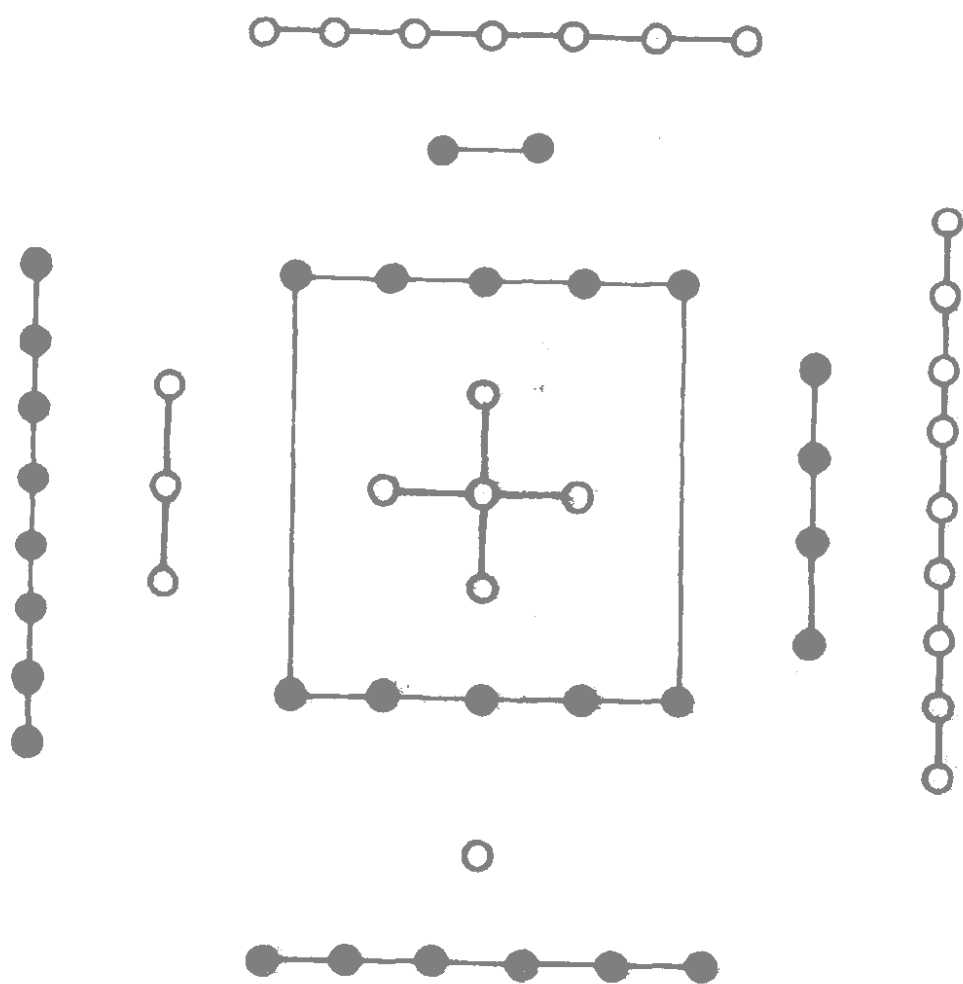
極 太 而 極 無



生 化 物 萬

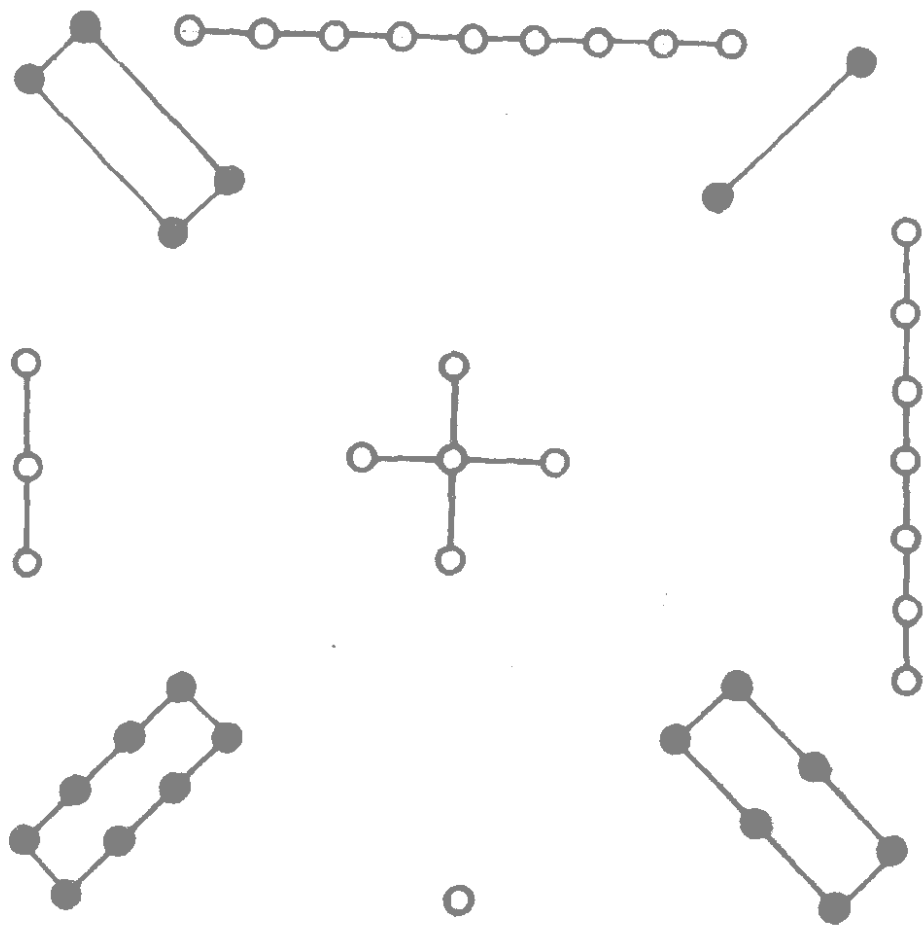
四 、 河 圖

《易传》：“河出图 洛出书 圣人则之。”又云：“天数五 地数五。……凡天地之数，五十有五，此所以成变化而行鬼神也。”郑玄以此图释五行之生成：“天一生水，地六成之；地二生火，天七成之；天三生木，地八成之；地四生金，天九成之；天五生土，地十成之。”



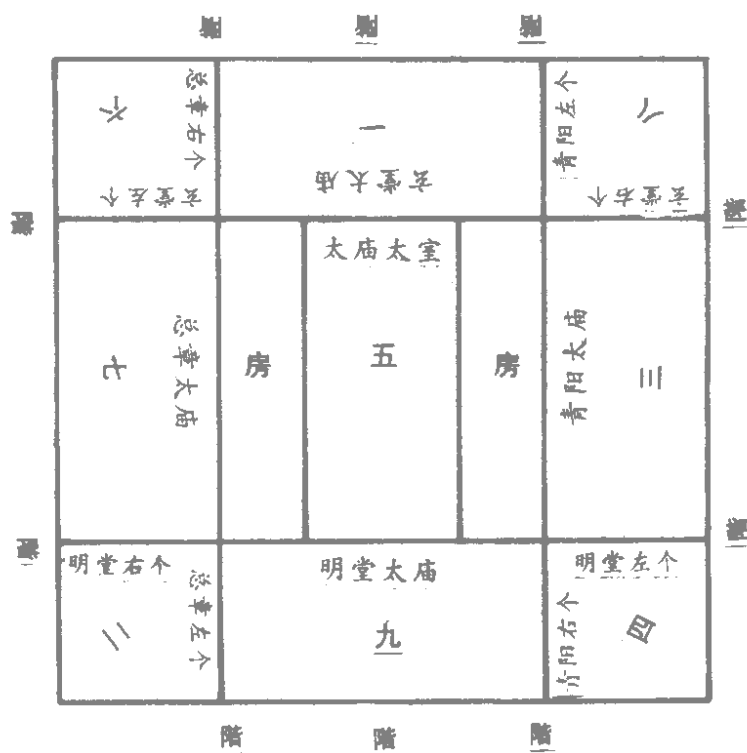
五 、 洛 书

《易传》：“河出图，洛出书。”其排列：“戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，五居中央。”又称“戴九履一图”。朱熹《易学启蒙》：“洛书之纵横十五，而七、八、九、六、迭为消长，虚五分十，而一含九，二含八，三含七，四含六，则参伍错综，无适而不遇其合焉。此变化无穷之所以为妙也。”人称世界最古之“幻方”。



六、《洛书》明堂图

明堂为古代帝王举行朝会、祭祀、庆典、选士的庄严场所。《大戴礼·明堂》：“明堂者，古有之也。凡九室，而有四户八牖。赤缀户也，白缀牖也。二九四、七五三、六一八。”古书按直行书写，以上三组数字曾长期不得其解，后乃知为按横行记读《洛书》之数。

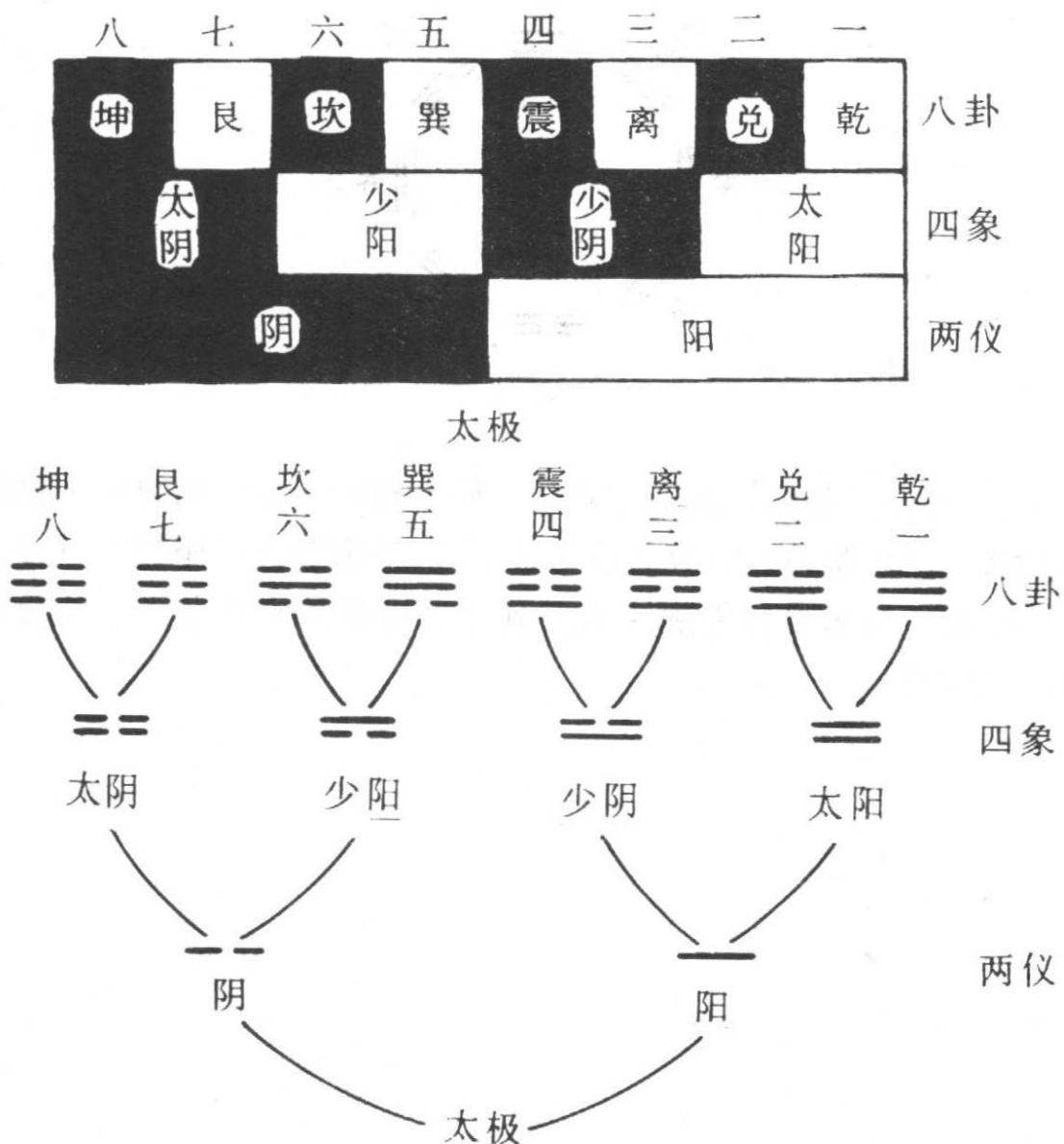


七、伏羲八卦次序图（小横图）

此朱熹所谓“伏羲四图”之一。传自邵雍。《周易本义》卷首云：“伏羲四图，其说皆出邵氏。盖邵氏得之李之才挺之，挺之得之穆修伯长，伯长得之华山希夷先生陈抟图南者，所谓‘先天之学’也。”又说“此序既定，又递升而倍之，适得乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八，此乃伏羲画八卦自然次序，非人私智所能安排，学《易》者不可不知也。”

八、伏羲八卦方位图（小圆图）

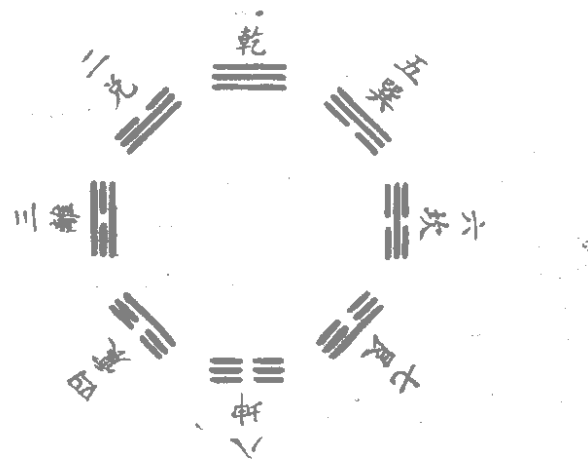
伏羲四图之一，又称“乾南坤北图”。《说卦》：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错，数往者顺，知来者逆。”尚秉和：“先天方位，乾南坤北，离东坎西，一阴一阳，相



偶相对，乃天地自然之法象。”此图渊源甚古，盖出于道家《天地自然之图》。体现宇宙自然变化规律及时空统一模式。

九、伏羲六十四卦次序图（大横图）

《周易本义》卷首云：“此图太极、两仪、八卦 逐爻渐生 即邵子所谓八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四。”邵

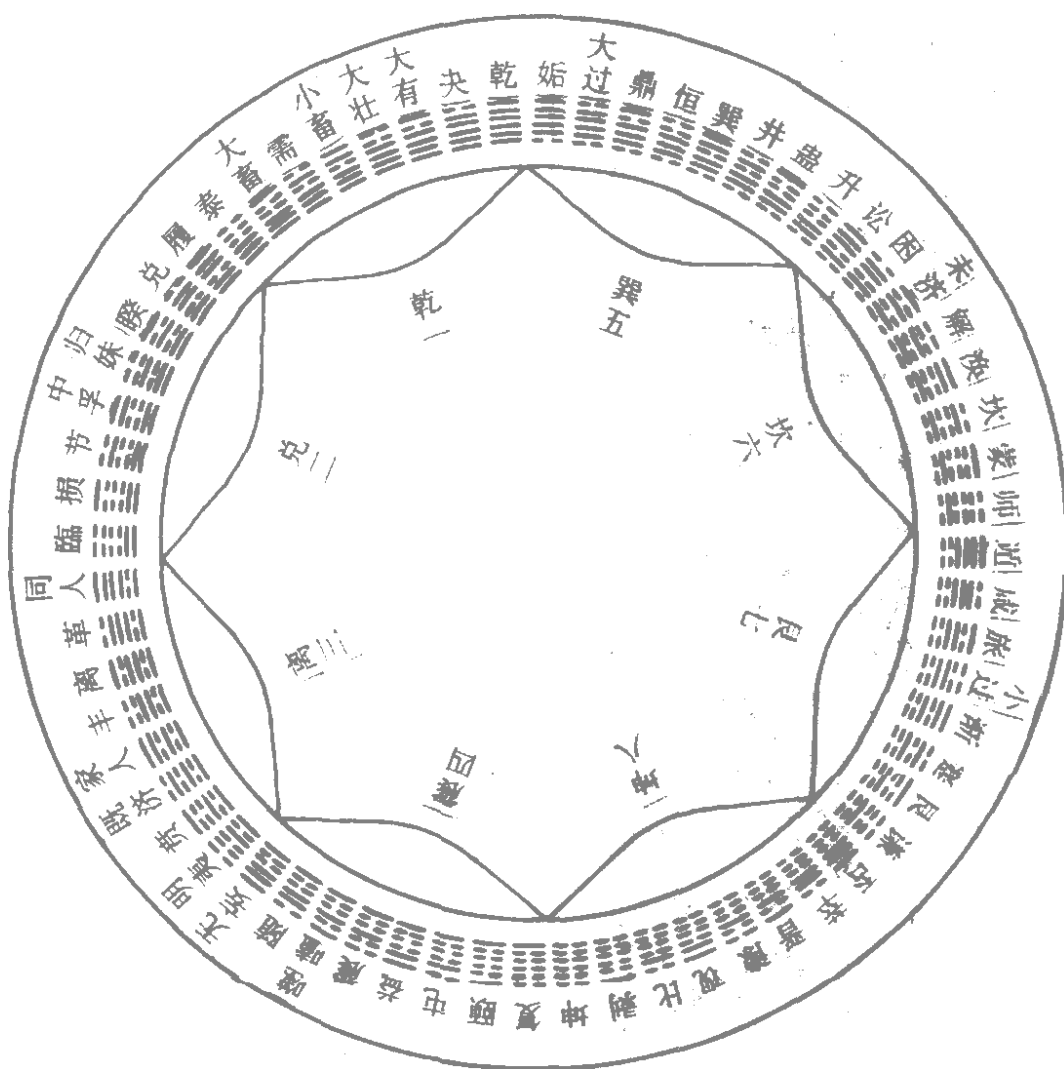


子云：“太极之分解，尤干之有枝，枝之有叶。愈大则愈少，愈细则愈繁，合之斯为一，衍之斯为万。”朱子称赞此图坚持“一分为二”原则，显示万物发展皆从一到多、由简单到繁杂、不断分解的辩证过程。

[illegible]

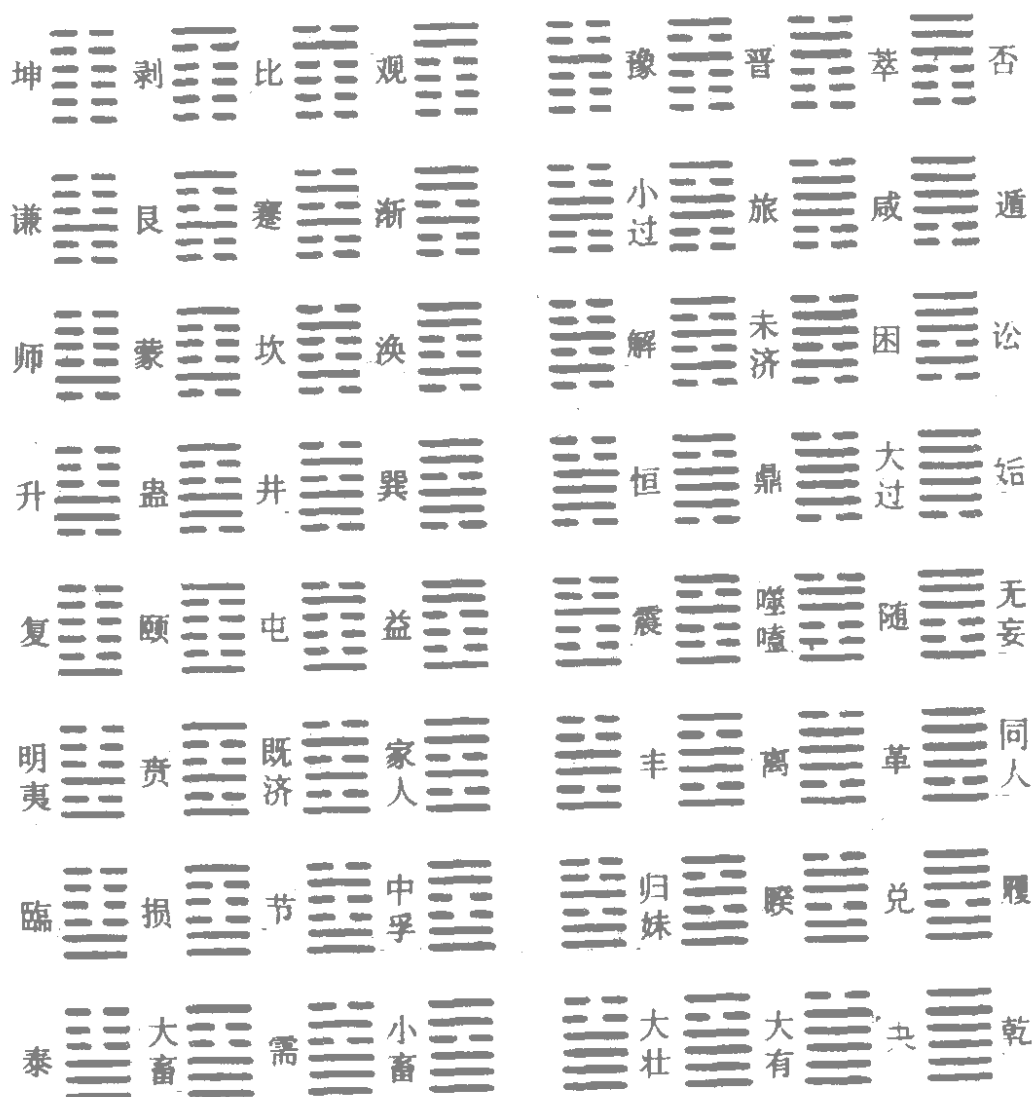
一、伏羲六十四卦方位图（大圆图）

将 64 卦分八宫，每宫八卦，其内卦相同，各宫外卦亦合先天八卦次序。左半圈为阳，从复到乾；右半圈为阴，从姤到坤。乾姤之间，一阴始生，为月窟；坤复之间，一阳始生，为天根。莱布尼茨惊叹其二进制原理与此图“完全一致”。以 0 代阴爻，1 代阳爻，可译出此图中 64 卦从 0 至 63 的序数。



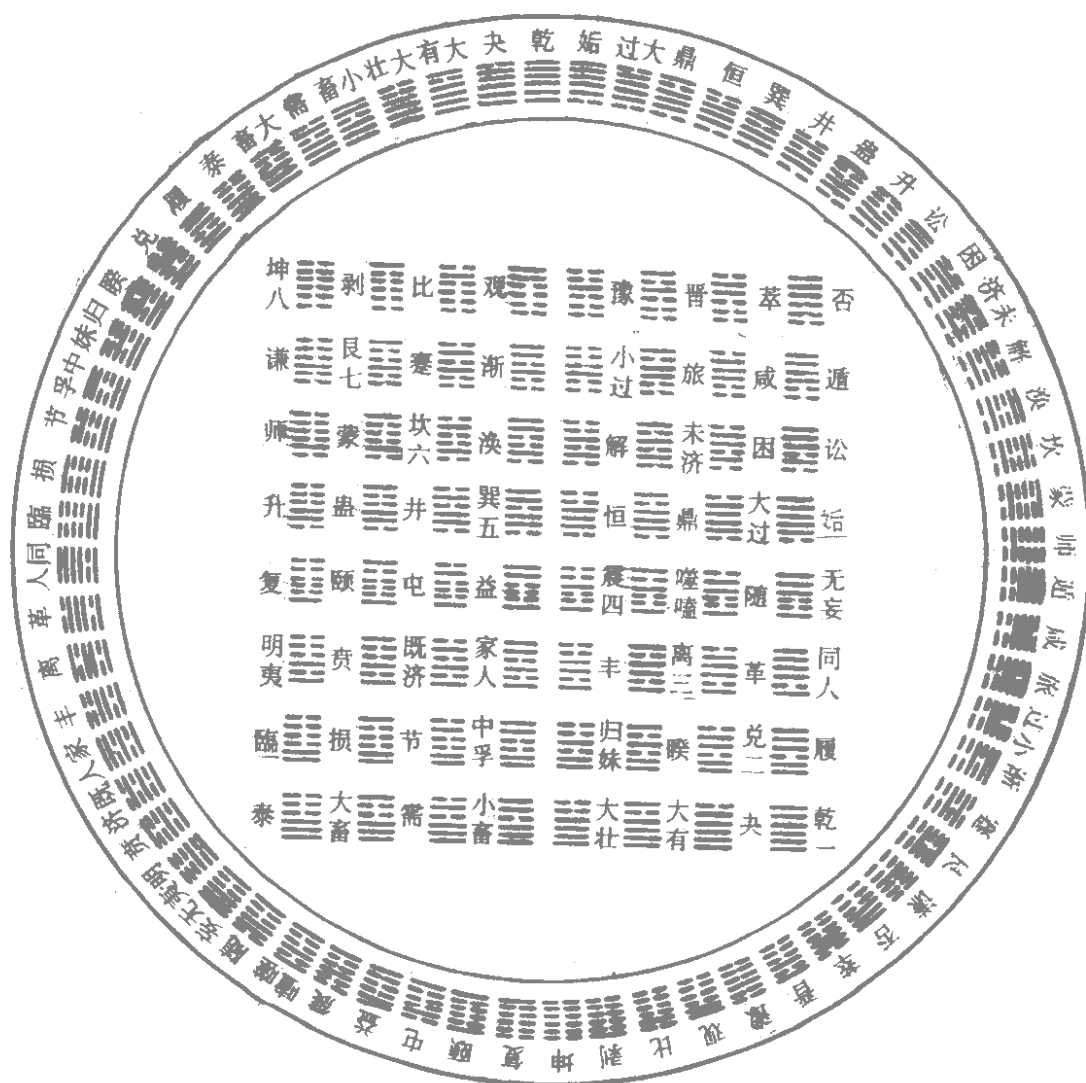
一一、伏羲六十四卦方图

此图由里到外分四层 巽、震、恒、益 为第一层“雷风相薄”坎、离、未济、既济为四隅者 为第二层“水火不相射”艮、兑、咸、损为四隅者 为第三层“山泽通气”乾、坤、否、泰为四隅者 为第四层“天地定位”。斜角线呈先天八卦次序。显示 64 卦各有定位 定位之中又各有对待 表明 64 卦空间结构由 32 对立卦组构成。



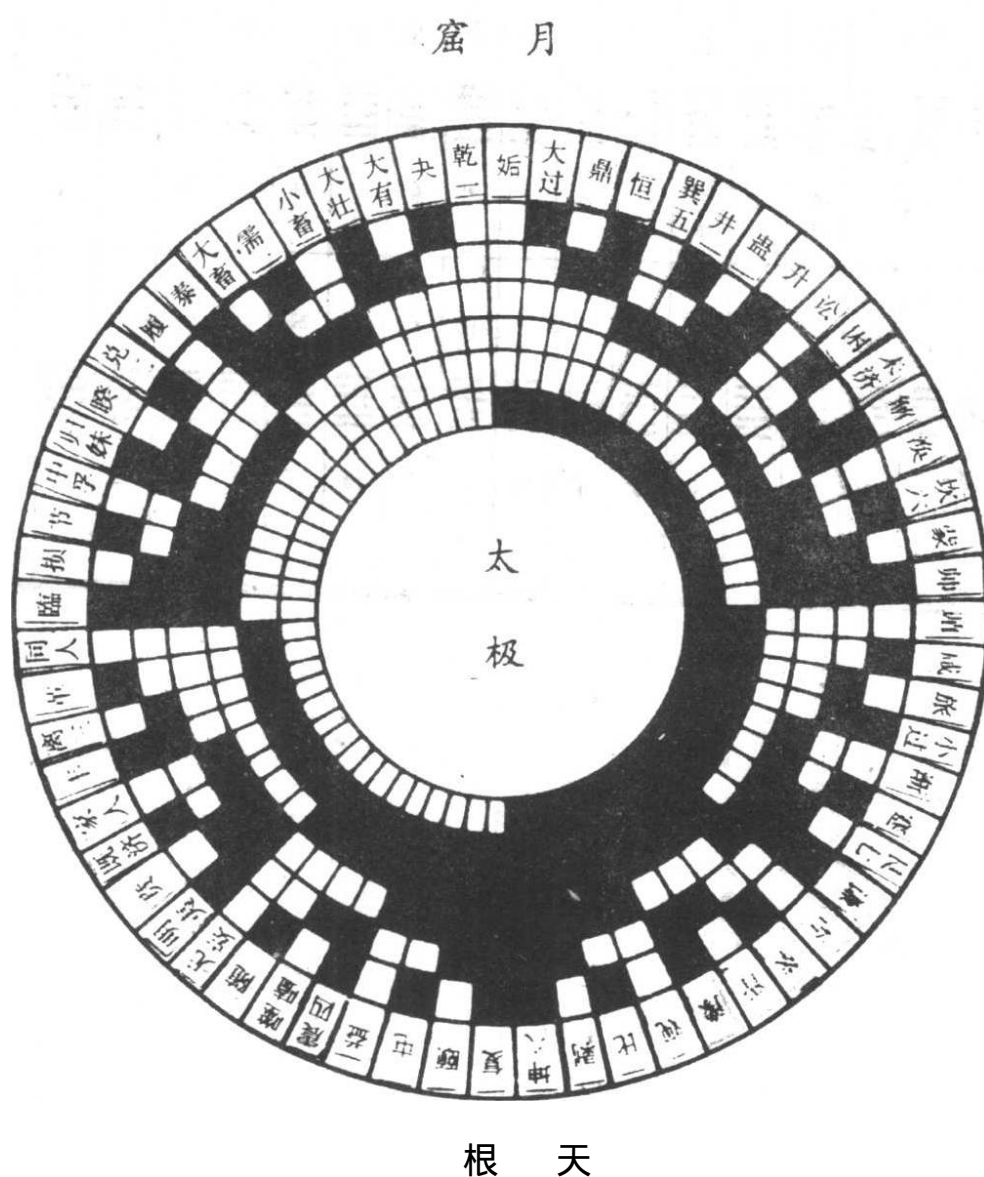
一二、伏羲六十四卦方圆合一图

此图创自邵雍。圆图象天，方图象地，天圆而地方。天地相涵，化生万物。圆图代表天体运行周期，即一年 360 天，主运行；方图代表东西南北四方，即九州之数，主定位。二图合一，显示天文地理之统一，象征“天地絪縕，万物化醇”的整体结构。



一三、伏羲六十四卦天根月窟图

医学养生强调阴阳变化，创天门地户说。《素问》：“奎壁、角轸则天地之门户也。”邵雍称一阳初生处为天根，一阴初生处为月窟。诗云：“乾遇巽时观月窟，地逢雷处识天根。天根月窟闲来往，三十六宫都是春。”（此依小圆图）下图指乾姤之间为月窟，坤复之间为天根。



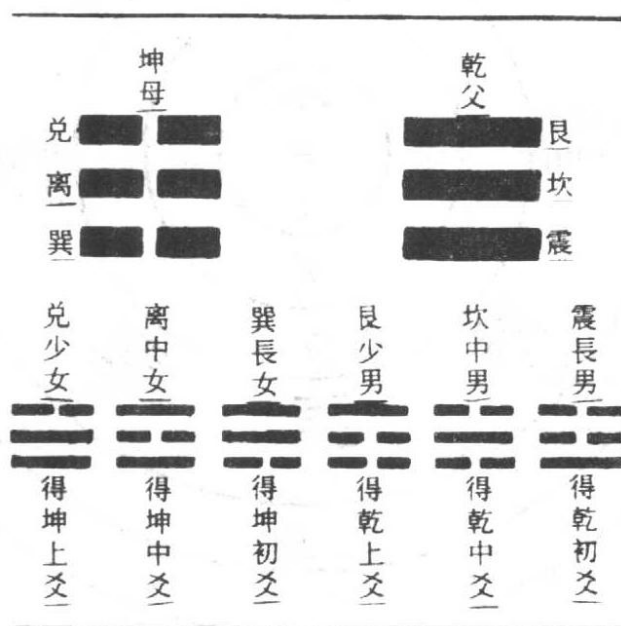
一四、六十四卦错综关系图

《周易》上经 30 卦，下经 34 卦。依卦体分类，上经 6 卦相错卦体 6，24 卦相综卦体 12，共 18 卦体；下经 2 卦相错卦体 2，32 卦相综，卦体 16，共 18 卦体。总计 64 卦，共有 36 卦体，上下经卦体各为 18。

離	坎	大過	頤	大畜	復	賁	觀	蠱	豫	大有	否	履	比	訟	蒙	中	妹
錯	錯	錯	無妄	謙	漸	漸	漸	漸	同人	泰	小畜	歸	需	需	屯	錯	錯
未濟	小過	中孚	節	兌	旅	歸妹	艮	鼎	井	升	姤	益	解	睽	明夷	大壯	恒
既濟	錯	渙	渙	渙	渙	渙	渙	渙	困	萃	萃	損	蹇	家人	晉	遁	咸

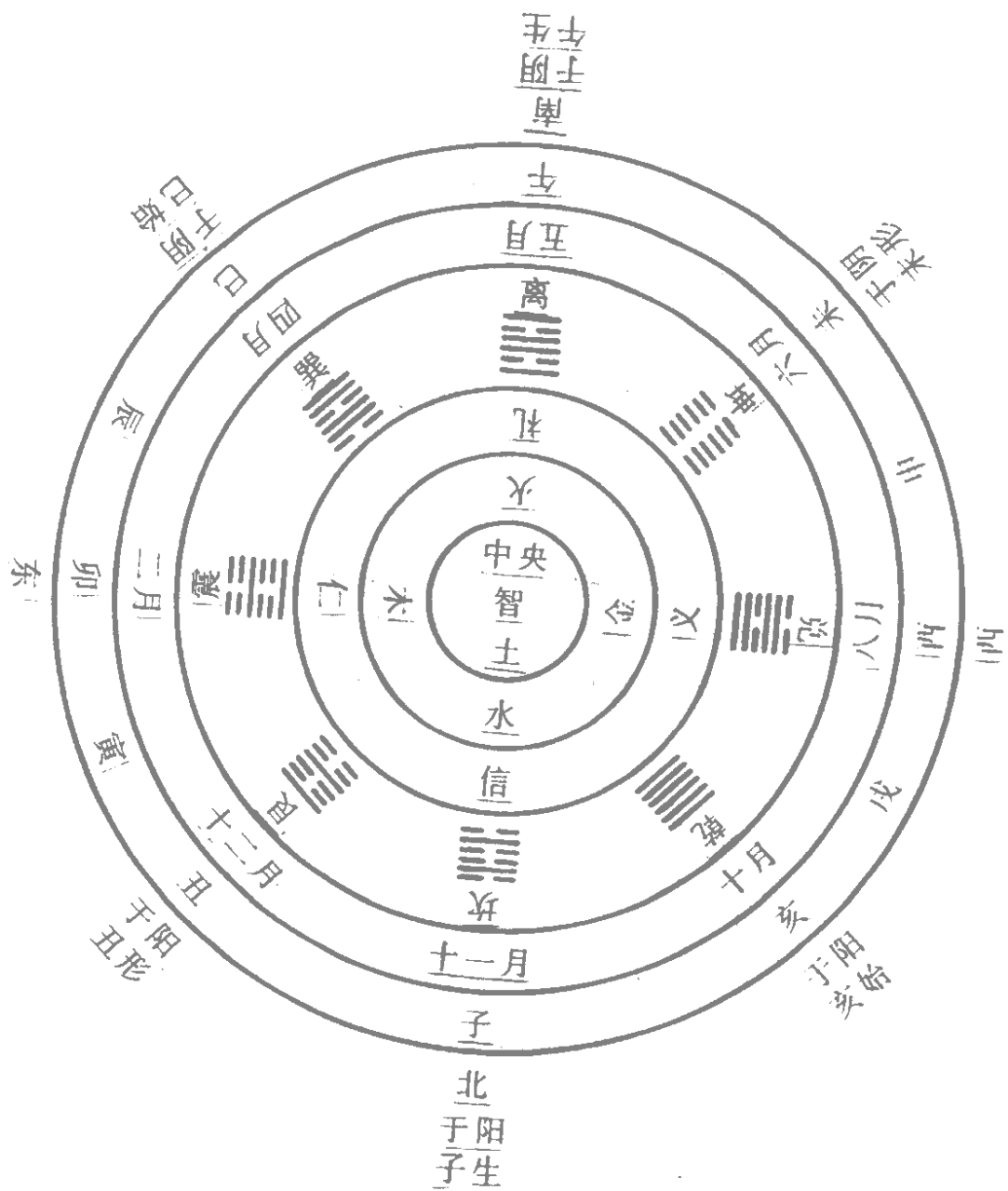
一五、文王八卦次序图

即《后天八卦次序图》。《说卦》：“乾天也 故称乎父 坤地也，故称乎母。”震、坎、艮为三男，巽、离、兑为三女；三男皆阳卦，三女皆阴卦。三阳卦共有三阳爻、六阴爻，故“阳卦多阴”；三阴卦共有三阴爻、六阳爻，故“阴卦多阳”。三男三女，对待和谐，启示阴阳刚柔的对立统一而化生万物。



一六、文王八卦方位图

即《后天八卦方位图》。邵雍所传。用释《说卦》“帝出乎震”一节所示八卦方位。朱子云：“邵子曰：此文王八卦，乃入用之位，后天之学也。”以震兑离坎代表东西南北，称四正卦，余为“四隅卦”。亦称“帝出乎震图”。古代天文仪象的设置以此方位为准。



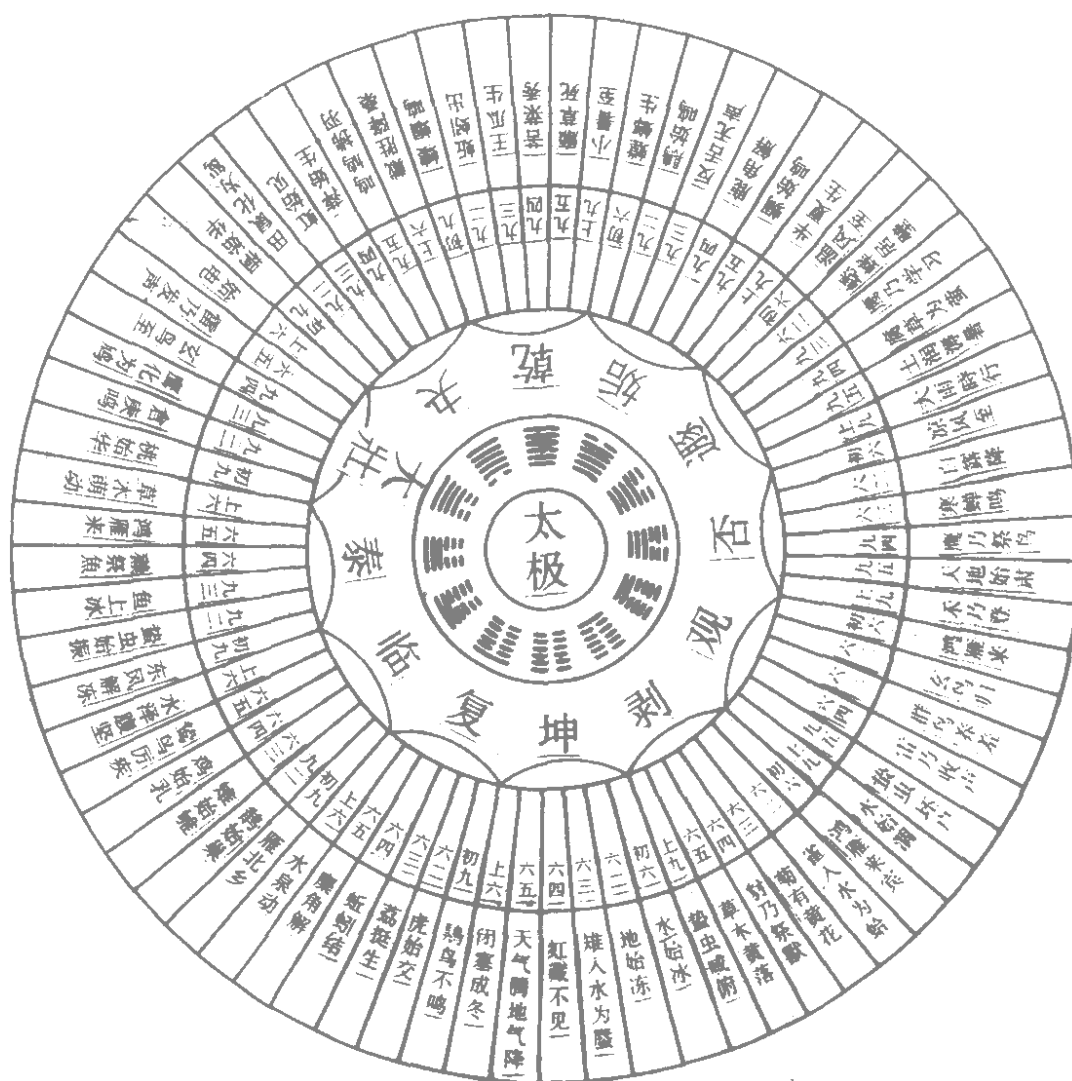
一七、十二消息卦图（二十四节图）

此卦气图的组成部分。以十二辟卦代表十二月阴阳消长之节律。四正卦的二十四爻代表一年二十四节。复卦代表冬至一阳生，从此阳气日长，阴气渐消；姤卦代表夏至一阴生，从此阴气日长，阳气日消。四季阴阳消长呈渐进过程，周而复始，对农业生产及人类养生均有指导意义。



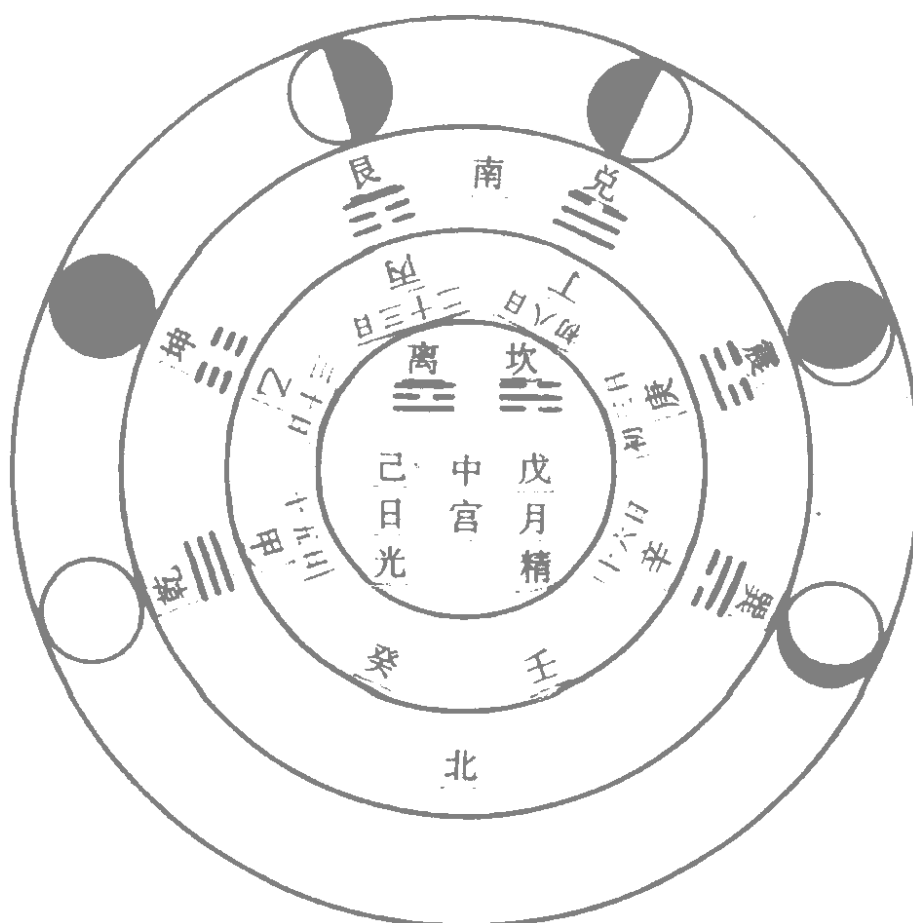
一八、卦气七十二候图

取十二辟卦以表述一年 12 月气候变化。创自西汉孟喜，传自京房。以坎、离、震、兑为四正卦，表四时，其 24 爻代表 24 节；以十二辟卦代表 12 月，其 72 爻代表 72 候。概括了古代天文、历法、物候知识，显示四时循环周期及人天统一思想。



一九、月体纳甲图

月体纳甲说乃卦气说的一种形式，将道家内丹理论同月亮盈亏、四时变化相联系，以便掌握自然法则。置坎离于中宫，指“日月为易，刚柔相当”，表示月体凭日照而发光。震表示一阳已生，月起于西方；巽表示一阴已萌，亦配于西方。上弦月在南方，兑乃二阳之象；下弦月也在南方，艮乃二阴之象。北方不见月光，表示乾消坤藏。一月之中月亮盈亏变化过程一览无余。



二 、 爻辰图（二十八宿图）

《隋书·律历志》论历法同卦象之关系云：“悬象著明，莫大于二曜；气序循复，无信于四时，……乃至阴阳迭用，刚柔相摩，四象既陈，八卦成列。”足见创历之初衷。爻辰乃以乾坤十二爻对应于十二月（支），将二十八宿之四象对应于四方。地支按顺时针方向排列，二十八宿按反时针方向排列。子、午、卯、酉对应于虚、星、房、昴。乾坤十二爻交错排列，显示阴阳二气之对立、转化是星移斗转的原因。



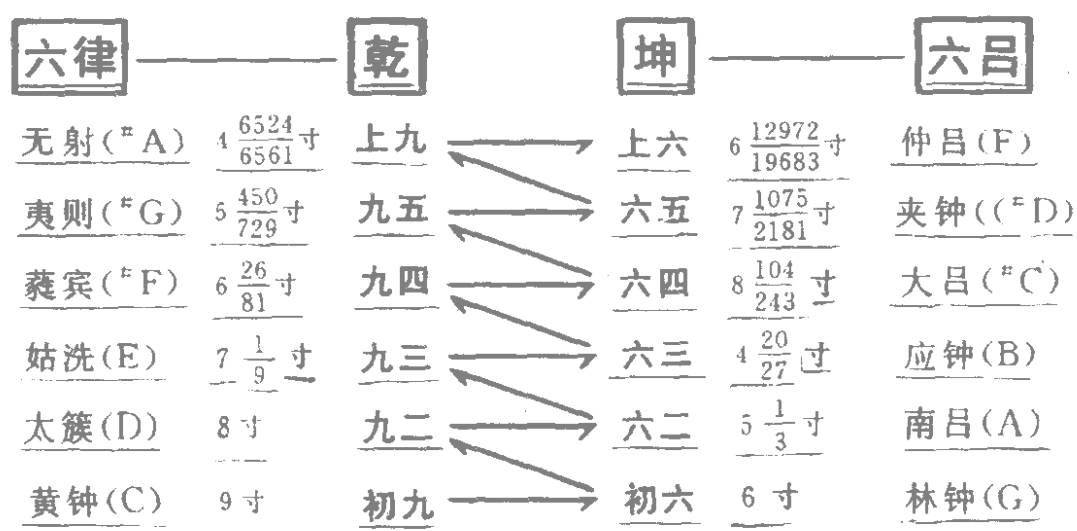
二一、纳音图（“三分损益”图）

汉代以来，律、历并称。乐律与历法均与易学关系密切。乐律学借用易卦象数以表征律吕损益法则。古乐中的十二律制，乃将一个八度音阶分为十二个不完全相等的半音，相当于今之 12 调。12 律中，6 阳律，以乾卦 6 爻代表；6 阴吕，以坤卦 6 爻代表。六律与六吕由低到高依次排列，以“三分损益”法标算十二律管的不同长度，是古人行之有效的定律方法。



二二、律吕相生乾坤损益图

古乐十二律，以律管长度定音调之高低。管长按“三分损益”法推算。蔡邕《月令章句》：“黄钟之宫长九寸，孔径三分，围九分，其余皆稍短，但大小不减。”“三分损益”即吕为律的 $\frac{2}{3}$ ，损 $\frac{1}{3}$ ；律为吕的 $\frac{4}{3}$ ，益 $\frac{1}{3}$ 。借助乾坤六爻，以利推算。



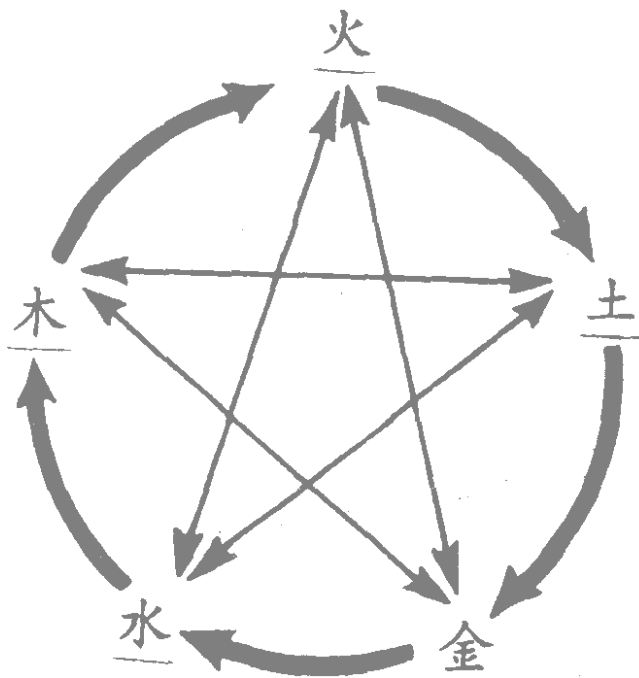
二三、八宫卦次图

汉代京房创立的易卦系统结构 提出“八宫卦次”。64 卦分属“八宫”，按乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑次序排列。每宫一个纯卦统七个变卦。变卦的方法即纯卦初爻变，则为一世卦；二爻变，称为二世卦；……五爻变，称为五世卦。五世卦之第四爻变回本宫纯卦第四爻，称游魂卦；将游魂卦之下卦变回本宫纯卦的下卦，称归魂卦。此图式展示 64 卦之间有条不紊的网络结构关系。

兌宮	離宮	巽宮	坤宮	艮宮	坎宮	震宮	乾宮	八宮
兌	離	巽	坤	艮	坎	震	乾	八純卦
困	旅	小畜	復	賁	節	豫	姤	一世
萃	鼎	家人	臨	大畜	屯	解	通	二世
咸	未濟	益	泰	損	既濟	恒	否	三世
蹇	蒙	无妄	大壯	睽	革	升	觀	四世
謙	渙	噬嗑	夬	履	丰	井	剥	五世
小過	訟	頤	需	中孚	明夷	大過	晉	游魂
歸妹	同人	蠱	比	漸	師	隨	大有	歸魂

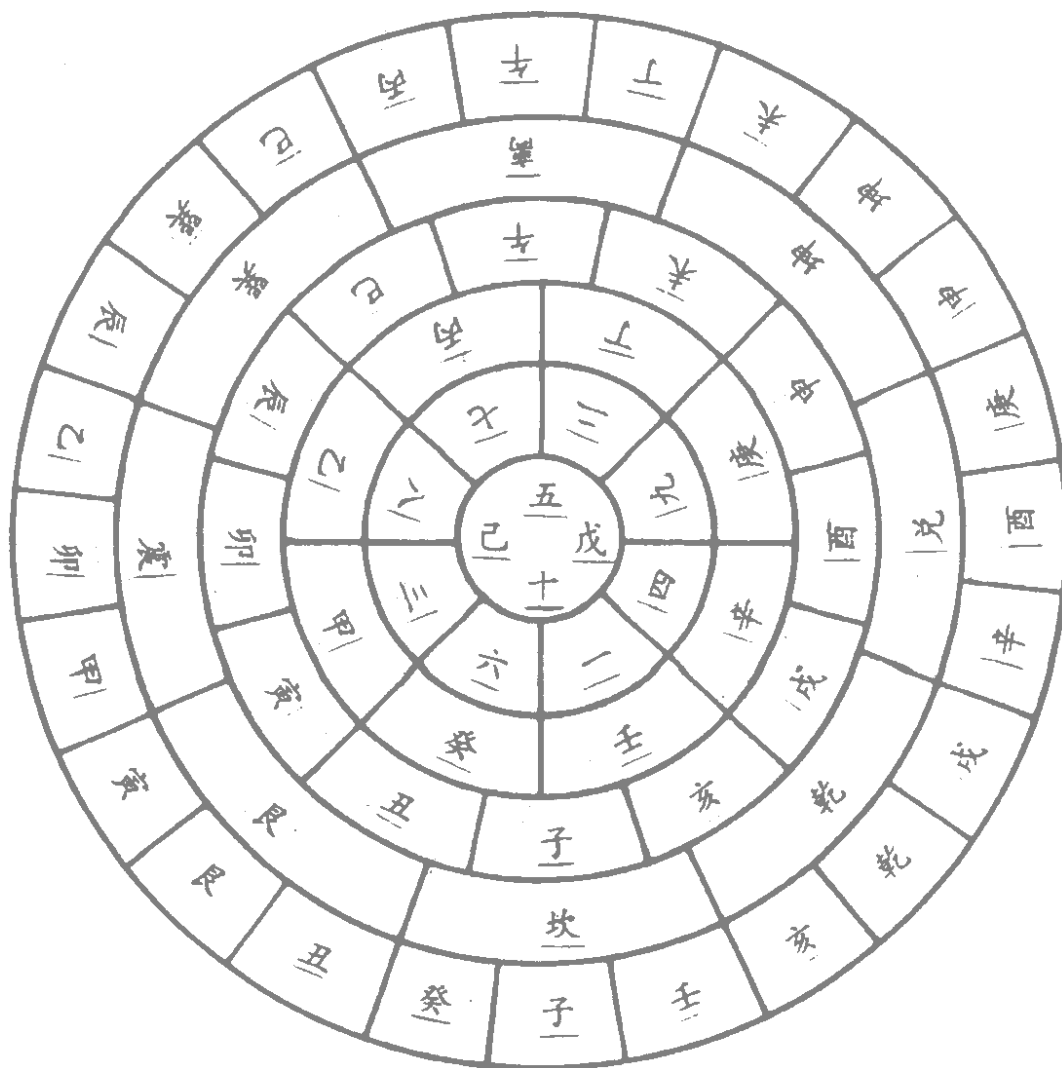
二四、五行相生相克合图

五行学说与阴阳学说，原本独立发展。汉人通过河图，将五行与阴阳沟通，从而五行与八卦在许多易图中形影不离。五行按木、火、土、金、水顺序排成圆周，“比相生，间相克”。显示事物之间矛盾关系的多重性，成为一切事物普遍适用的整体结构模型，实为中国古代特有的一种普通系统论图式。中国传统医学应用普遍。



二五、八卦干支二十四向图

时间 一日分 24 时 空间 八方分 24 向。时空统一而成 24 时、向图。图由 12 地支、8 天干、后天八卦之 4 隅卦组成。以子、午为经、卯、酉为纬，重合后天八卦之四正卦以定四方，与 8 天干配，戊己归中央，不显于图。以便于掌握自然节律，使人体生理节律与之相应。古人依此掌握太阳出没时辰 其歌云：“正九出乙入庚方 二八出兔（卯）入鸡（酉）场 三七发甲入辛地 四六出寅入戌藏 五月生艮归乾上 仲冬（十一月）出巽入坤方 惟有十月与十二 出辰入申仔细详。”



二六、八卦干支五天五运图

医易相通，自古已然。《帝王世纪》：“伏羲画八卦，所以六气六腑，五行五藏，阴阳四时，水火升降，得以有象。”《素问·五运行大论》对运气学说作了经典论述：“丹天之气，经于牛女戌分；黄天之气，经于心尾巳分；苍天之气，经于危室柳鬼；素天之气，经于亢氏昂毕；玄天之气，经于张翼奎娄。奎壁、角轸则天地之门户也。”《素问·天元纪大论》：“五运阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也”。



第六章 科技会通

第一节 《周易》 —— 打开宇宙迷宫的金钥匙

一、引言

《周易》是我国最古老的文化典籍之一，3000 多年来，在中华文明史上一直放射着耀眼的光芒。近代不少中外科学家将《周易》象数同现代自然科学相结合，在传统的象数派和义理派之外，异军突起形成了科学易学派。《周易》与自然科学的关系日益密切。

任何科学家的成长，无不经过艰苦的理论思维能力锻炼。锻炼理论思维能力的基本途径是认真学习哲学。正如恩格斯指出的：“为了进行这种锻炼，除了学习以往的哲学，直到现在还没有别的手段。”^①中国古代科学家锻炼理论思维能力的过程，主要是学习四书五经，这是他们从小就接受的必修课程，其中对于理论思维能力的锻炼最有帮助的，当然首推《周易》。

《周易》对于古代科学家的理论思维能力的锻炼，主要体现在两个方面，一是它的哲学理论，二是它的象数思维方法。

《马克思恩格斯选集》，第 3 卷，第 465 页。

二、《周易》为历代科学家提供 先进的科学思维方法

《周易》乃东方文化之奇葩，其玄妙的义理在世界文化史上独树一帜。它为人们提供了一幅特殊的宇宙演化图式，立论恢宏，思虑玄妙，基本上奠定了东方哲学思维模式的基础。易学思想哺育了一代又一代哲学家、科学家。

科学家们在探索宇宙和人生的奥秘、打开神秘的科学殿堂时，手中若无一把金钥匙，那是不能奏效的。古代科学家们的思维方法和科学方法，同他们所受的优秀文化教养分不开，这种教养是多方面的，易学思想的熏陶，可以说是其主要方面。

首先，建立“天地絪縕，万物化醇”的宇宙发展观，肯定天地万物不断推移变化，人类社会的物质文明和精神文明都是不断进化发展的。《易传》将自然和社会的不断变化发展视为普遍规律，要求人们的思想和行为应当同这一普遍规律相适应，它说：“《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”（系辞下）

其次，提出“刚柔相推，变在其中”的变化内因论，认为事物运动变化的原因不是某种超自然的神灵主宰，而是事物内部固有的一阴一阳两种对立力量作用的结果。它把阴阳双方对立的基本属性规定为一刚一柔，“刚柔相推而生变化”。由于事物内在力量的“刚柔相推”，从而万物“生生”不已，大化“日新”又新。

再次，论述了物极必反、“革故鼎新”的矛盾转化思想，认为事物内部矛盾着的双方既有统一性，也存在斗争性，矛盾的双方是可以相互转化的，犹如“日中则昃，月盈则食”。事物的转化，不只是循环往复，而且有“革故鼎新”的前进运动。

特别是《周易》还阐述了天地人“三才”统一原理，指出：

“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”天道、地道，人道相统一，构成天人之际三纲领，包含了宇宙演化、社会发展、人际关系的广泛思想内容，天人一体的宏观宇宙哲学，充分体现了东方思维模式的特征，在世界思想史上具有极大优越性，对古代科学家影响极大。

三、象数思维方法及其对科学技术的影响

《周易》在我国思想史上形成一脉相承、独具特色的思维传统，其中最引人注目的是象数思维方法。象数思维方法，几千年来不断充实，久而弥新，对我国古代的科学思维方法有着持久的魅力。

象数思维，是一种特殊思维方式，在思维过程中，离不开卦象和爻象。八卦即八种象，所谓“卦者，挂也”。挂上一种直观的形象，以引起人们的联想与想象，目的是便于论理。

《周易》蕴含的象数思维模式可分两大类，一是“取象”比类，即因象以明理，着眼点在“象”，可称为象学；二是“运数”比类，属“极数通变”思维途径，着眼点在“数”，可称为数学。在《易》学史上，无论象学或数学，各有特点，对于古代哲学家、科学家锻炼理性思维，都产生过重要影响，其思维方法的优点，都已积淀在中华民族的传统思维之中。

“取象”比类——“立象尽意”的思维途径

《周易》所谓的“象”，有双重意义，一是指卦象即八卦和六十四卦符号；二是指物象，即八卦所象征的事物：天地、雷风、山泽、水火。古人认为这是构成宇宙万物的八种基本物质要素。

取象比类就是取八卦的卦象或它们所象征的事物进行运思，实质上是借某种直观形象作为诱导物，触类旁通，引起联想，推导出相关的结论。取象比类的思维过程好似酿酒，卦象或物象只是一种酵母，结论是根据已有的知识经过酿造的酒，它同酵母有

根本区别。在取得结论之后，卦象或物象可以完全抛弃，正如王弼所主张的“得意而忘象”。由于象有卦象、物象两类，因而取象比类的思维方法也有两种类型。

“运数比类”——“极数通变”的思维途径

古代哲学家和科学家在学习《周易》锻炼理论思维时，除了领会其“取象比类”方法，还欣赏其“运数比类”方法。这两种具有东方文化特色的传统思维方法，对于科学家们的科学思维，都发挥过启迪作用。中国传统的科学技术，乐于利用数来整理自己的思想、表述思维的结果，强化思维的效果，很大程度上是受《周易》的影响。（详本书第五章第二节《象数思维管窥》）

四、《周易》象数图式对现代 科学方法的启迪

《周易》在海内外日益受到现代科学家的青睐，这不是偶然的。人们意识到它可能给予现代科学方法论以种种有益的启迪。一部世界科学技术史，向人们显示了一个普遍真理：每一门自然科学的新发展，都必然同新的科学方法相联系。杰出的科学家们的成功事实表明：他们在科学上作出新贡献，除受到当时生产、科学实现和科学发展水平的影响外，起决定作用的是采用了新的科学方法。

现代自然科学飞速发展的事实证明，不但各门自然科学的特殊方法日新月异，而且各特殊方法之间相互渗透的情况已愈来愈突出。自然科学的一般方法，如模拟方法、数学方法、系统方法、类比方法等，已经超出某一门自然科学领域而成为各门自然科学通用的方法了。

令人感兴趣的是，人们日益发现，一些现代自然科学通用的方法，往往可以从《周易》哲理和《周易》象数中得到某种启示，

或者说有某些相通、相似之处。

最早萌发这一意识的是德国哲学家、数学家莱布尼兹（1646—1716）。他在17世纪末年发明了“二进制新算术”，即今天电子计算机所用的二进制数学原理。当他看到友人由中国寄给他的《周易》卦象图后，欣喜异常，于1697—1702年间，连续给这位在中国研究《周易》的友人鲍威特通信，十分称赞《周易》的奥妙，特别谈到他的二进制算术与中国古代《易图》的关系：“这个《易图》，可以算现在科学之最古的纪念物。然而这种科学，依我所见，虽为四千年以上的古物，数千年来却没有人了解它的意义。这是不可思议的，它和我的新算术完全一致。……要是我没有发现二元算术，则此六十四卦的体系，即伏羲《易图》，虽耗费许多时间，也不会明白的吧！”（转引自朱谦之《中国哲学对于欧洲的影响》，第231页，福建人民出版社，1985）。鲍威特送给莱布尼兹的两个易图，是伏羲六十四卦次序图和伏羲六十四卦方位图（圆图中含六十四卦方图），两图均由宋代邵雍所绘，载于朱熹《周易本义》卷首。莱布尼兹用二进制算术符号1代表一（阳爻），用0代表一（阴爻），正好可以将六十四卦卦象用数码代替。他所说的“完全一致”，就是这个意思。两千多年前承传下来的易卦符号，可以用最新的二进制算术法则加以破译，在人类文化史上不能不说是一个奇迹。

在当代，《周易》象数图式对现代科学方法的启迪，突出地反映在量子论的创立者玻尔的认识中。玻尔对太极图十分崇拜，他特地将太极图设计在丹麦国王授予他的徽章上，以志永恒纪念。玻尔如此崇拜太极图，大概是由于他从太极图中得到常人所不易得到的启示，比如对称原理、互补原理等。尽管在太极图中这些原理是异常模糊的，未有科学表述，对于一个深思熟虑的科学家，可说是“心有灵犀一点通”，发生了奇妙的启迪作用。

当然，我们不能说《周易》象数图式本身有神通，可以使科

学家有重大科学发现。科学家的创造发明，是长期科学实验取得的成果，本与《周易》象数无关。不少科学家崇拜易图、太极图，只能说科学家们在费尽千辛万苦而作出重大科学发现与发明之后，力图将自己取得科学成果的科学方法加以总结，使之上升为普遍的法则。这时他们的思维需要而且可能超出专业知识的狭隘圈子，产生思想上的飞跃，力图从抽象思维方法中去求帮助，易图和太极图正好能以其“宇宙代数学”的特点，给予科学家以某些意外的启示。

在“《周易》热”蓬勃发展的今天，可以预期，古老的《周易》及其易图所蕴涵的整体观念、系统原理、序列思想、相对原理、对称图式、互补原理、均衡思想、周期循环思想等。肯定能够给予现代科学家以更多的新启示。果真如此，则不仅是人类科学发展之福，亦乃中华民族优秀文化之光荣。

五、当代易学新流派 —— 科学易的兴起

科学易的发展，肇端于 20 世纪初期，兴盛于 80—90 年代，这不是偶然的。它的兴盛，有两方面原因。

第一，承先启后，继往开来的传统精神的发扬。20 世纪初期，不少近代自然科学家为了沟通中西文化，开始将易学引入近代科学研究，提出科学易的课题。所谓科学易，就是将易学思想、易学象数引入科学研究之中，同时用近代科学思想对易学思想、象数模式进行新的诠释。当时写出了一批科学易著作，如唐海宗的《医易通说》（1910）、沈仲涛的《易卦与代数之定律》（1924）和《易卦与科学》（1934）、薛学潜的《易与物质波量子力学》（1937）和《超相对论》（又名《易经数理科学新解》）、丁超伍的《科学的易》等。后来，由于抗日战争爆发，许多科学家失去了安定的科研环境，正常的科学研究无法进行，易学研究无形中断，科

学易这一新的学派就无可避免地遭到窒息。80年代，许多科学家重新掀起科学易热潮，连续召开了几次有影响的“周易与科学”学术会议，如1989年5月安阳的“《周易》与现代自然科学”全国学术讨论会，同年10月贵阳的“国际医易相关研究”学术讨论会，1990年4月成都的“易经科学学术报告会”，同年10月安阳的“《周易》与现代自然科学”国际学术讨论会，同年10月，泰安的“《周易》与中医学”学术思想研讨会，等等。90年代以来，这类学术会议举行过多次，出版了一批科学易著作，其中有杨力著《周易与中医学》（1990）、邹学熹著《中国医易学》（1990）、江国樑著《周易原理与古代科学》（1990），还有几种科学易论文集，其中有徐道一、李树菁、段长山主编的《周易与现代自然科学》（1990）、肖汉明等主编的《医易会通精义》（1991）、丘亮辉、段长山等主编的《周易与自然科学研究》（1992）。90年代出版的科学易专著还有顾明著《周易象数图说》（1990）、徐道一著《周易科学观》（1992）、郑军著《太极太玄体系》（1992）、董光壁著《易学科学史纲》（1993）、欧阳维诚著《周易的数学原理》（1993）、刘振修著《周易与中国古代数学》（1993）、刘子华著《八卦宇宙论与现代天文》（1994）、欧阳红著《易图新辩》（1996）等。美籍华人学者焦蔚芳博士的科学易著作《周易宇宙代数学——河洛易数学体系》1995年也在大陆出版。1994年，举行姜里杯现代易学优秀论文评选，选出论文56篇，编为《现代易学优秀论文集》（1994，段长山主编），其中科学易方面的优秀论文占了26篇，足见科学易在当代易学研究中已受到普遍重视，取得了丰硕成果。科学易的兴起，开辟了易学研究的新时期，前途未可限量。

其次，科学易的兴起，是对西方科学易思潮的有力回应。《周易》自明末清初传至西方，引起不少汉学家和近现代自然科学家的重视，他们以新的方法研究《周易》，得出一些与中国易学家大

异其趣的结论，这些结论反馈到中国，的确有振聋发聩的作用。西方科学家重视《周易》，卓著成就者大有人在。抗日战争时期，英国学者李约瑟博士来到中国，潜心研究中国科学技术发展史，更多地接触到中国古代科技与《周易》思想的关系，他对《周易》思想的认识，比许多科学家都更为深刻。科学易在海外发生得比中国为早，有几位著名科学家、诺贝尔奖金获得者都声称他们的科学发明创造不同程度地受到《周易》思想的启迪。科学家们热衷于易学研究，并不在于企图从中获得某些直接的结论，而是期望借助于《周易》的象数思维模式，从中得到科学方法论方面的某些意想不到的启发，期望种种神奇的易图能触发他们的科学思维的灵感。

科学易的兴起，在中国易学史上并非新事物。然而，一大批自然科学家投身易学研究行列，毕竟标志着易学研究开辟了新领域。无可否认，人们对于当前异军突起的科学易学派有着不同的看法，持否定态度者有之，持保留态度者亦有之，但也得到不少学者的支持，对之作出肯定评价。北京大学教授张岱年认为：科学家“参加了易学研究的行列，开拓了易学研究的新途径，提供了新的研究成果，这是令人欣喜的新情况”。武汉大学教授萧蓬父也指出：“科学易思潮的兴起是当代易学研究中的突出成就。”我们坚信，科学易同人文易一样，在即将来临的 21 世纪，必将有新的发展，其研究成果定会为发展异彩纷呈的东方文化作出自己独特的贡献。

第二节 《周易》象数与古代科学

一、周易象数对古代科学发展的影响

《周易》这部古代哲学著作所阐述的宇宙变化理论和象数思维模式，数千年来对锻炼古代思想家、科学家的理论思维能力和思维方法起过重要作用。《四库全书总目》论及《周易》同古代科学文化的关系说：“易道广大，无所不包。旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援易以为说。”

《周易》象数思维模式同其哲理一样，素为科学家们所信奉。关于《周易》的象和数，《易传》论述道：八卦的产生是圣人观象的结果，“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦”（《系辞下》第2章）。象的实质在象其物，“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象取物宜，是故谓之象”（《系辞上》第12章）。关于数，《系辞》则说：“参伍以变，错综其数。通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象。”有象有数，《周易》乃成为中国古代的“宇宙代数学”。它蕴涵着相当深刻的数理哲学，可以“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗”（《系辞上》第4章），古代科学家借用《周易》取象比类和运数比类的思想方法进行科学思维锻炼，不无道理。

《周易》象数学制定种种象数思维模式。黄宗羲《易学象数论》分析了11种易象。《四库全书总目》评述该书要旨说：“大旨谓圣人以象示人，有八卦之象，六爻之象，象形之象，爻位之象，

反对之象，方位之象，互体之象，七者备而象穷矣。后儒之为伪象者，纳甲也，动爻也，卦变也，先天也，四者杂而七者晦矣。故是编崇七象而斥四象。”《易学象数论》前 3 卷分析象，后 3 卷分析数，其数包括洪范数、皇极数、六壬、太乙、遁甲等。他认为，“世儒过视象数，以为绝学，故为所欺”，他要一一疏通，加以廓清。黄宗羲对于易学象数，既不一概斥为荒谬，也不盲目推崇。但他未结合易学象数的实际运用和古代思维发展的历程比较其得失、分清其主流与支流、作出恰当评价。

易学象数，作为一种逻辑思维工具，不妨称为易学逻辑。《淮南子》谓“清明条达，《易》之义也”（《泰族训》）。利用象数模式的确有“清明条达”的思维效果。因为它在一定程度上可帮助人们整理杂乱的感觉经验，使之条理化、图式化；利用各种图式结构，把人们观察实验得来的关于事物发展的节律、周期、对称、平衡、相互制约等情景加以规划，某些图式甚至可以帮助人们进行预测。恩格斯指出：以往自然哲学的特点是“用理想的、幻想的联系来代替尚未知道的现实的联系，用臆想来补充缺少的事实，用纯粹的想象来填补现实的空白。它在这样做的时候提出了一些天才的思想，预测到一些后来的发现，但是也说出了一些荒唐的见解，这在当时是不可能不这样的”^①。象数思维影响下的古代自然哲学，大抵如是。

本节就易学象数在古代某些科学技术中的运用作些介绍。

二、天文借象数显示星移斗转周期， 地理借象数标志分野坐标系统

易学象数从仰观俯察而来，为天文地理所借用，是很自然的。

^①《马克思恩格斯选集》第 4 卷，第 242 页。

实际上人们是以丰富的天文地理知识为基础，用它来进行归纳概括，便于掌握天象运转的周期和地理分野的坐标。

《易传》论述了天文地理同易象、易理的关系，指出：“大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时”（《乾·文言》）。人们利用易学象数来规范天文地理知识，正是为了“与天地合其德，与日月合其明”。天文与历法关系十分密切，观天为了定历，目的在“与四时合其序”。

古代从农耕、畜牧、渔猎出发，普遍重视天象观察，天文知识十分普及。顾炎武说：“三代以上，人人皆知天文。”《日知录》写道：“‘七月流火’，农夫之辞也；‘三星在户’，妇人之语也；‘月离于毕’，戍卒之作也；‘龙尾伏辰’，儿童之谣也。”依北斗七星的斗柄指向定四时，乃西周初年民众常识：“斗柄东指，天下皆春；斗柄南指，天下皆夏；斗柄西指，天下皆秋；斗柄北指，天下皆冬。”（《鹖冠子》）古代学者天文观测的兴趣浓厚，“昼则布算，夜则分野”，习以为常。

观测天文，制定历法，需要辅助知识，易学象数成为常用的逻辑符号。《隋书·律历志》论述了天文、历法同易学象数的密切关系，指出：“夫历者，纪阴阳之通变，极往数以知来，可以迎日授时，先天成务者也。然者悬象著明，莫大于二曜；气序循复，无信于四时。日月相推而明生焉，寒暑迭进而岁成焉。遂能成天地之文，极乾坤之变。……至乃阴阳迭用，刚柔相摩，四象既陈，八卦成列。此乃造文之元始，创历之厥初者欤？”

汉代，《周易》被定为官方教材，太学立有博士专门传授，易学象数知识十分普及。用象数模式概括天文知识成为自然的学术倾向。经学家郑玄用易学象数纳十二地支和二十八宿，创立“爻辰说”。先以乾坤二卦交错排列，象征太极；其阴阳十二爻纳十二地支。地支布于四方代表四季十二月，再将二十八宿按天文四象

对应于四方。其地支按顺时针方向排列，二十八宿按反时针方向排列。（见表一）

表一 十二爻、十二辰、二十八宿对应表

十二爻	坤六四	乾初九	坤六三	乾上九	坤六二	乾九五	坤初六	乾九四	坤上六	乾九三	坤六五	乾九二
十二辰	丑	子	亥	戌	酉	申	未	午	巳	辰	卯	寅
二十八宿	斗牛女	虚·危	室·壁	奎娄胃	昂·毕	觜·参	井·鬼	柳星张	翼·轸	角·亢	氏房心	尾·箕

此表排成圆图，房星在卯（坤六五），居东方；昂星在酉（坤六二），居西方；虚星在子（坤初九），居北方；星在午（乾九四），居南方，同天文四象相符合。东方苍龙，角、亢、氏、房、心、尾、箕；北方玄武，斗、牛、女、虚、危、室、壁；西方白虎，奎、娄、胃、昂、毕、觜、参；南方朱雀，井、鬼、柳、星、张、翼、轸。十二地支配二十八宿，足以显示方位和季节，为何还要同象数相联系？古人认为，星移斗转的次序节律可用地支标示，而其运转的原因却不足以说明。配上乾坤二卦，方能说明星移斗转是由于乾坤之间阴阳二气的对立、转化，即两种相反势力交互作用的结果，把宇宙间一切变化看作太极这一宇宙本体内在矛盾运动的表现。

象数符号又被古代地理学家借用来标示地理分野。古天文以乾坤十二爻配十二辰，卯、午、酉、子代表东南西北四方，四方各配七宿，符合古天文学将天球分成十二桔瓣状天区，便于观察日、月、五星及其他天象在恒星间的位置的习惯。古地理则借用天球分区方法作地理分野，用天上的星宿对应地上的州国，以体

现天地相应的原理。此种天地相应思想起源甚早。《周礼·春官·保章氏》谓“封域皆有分星”。《史记·天官书》以二十八宿配十二州。《汉书·地理志》更以二十八宿配战国时期的地域名。那时还未同易学象数相结合。将天地相应原则纳入易学象数的，是汉代象数家。其对应关系如表二。

表二 乾坤爻位、十二辰、二十八宿、
州国分野对应表

爻位	坤六四	乾初九	坤六三	乾上九	坤六二	乾九五	坤初六	乾九四	坤上六	乾九三	坤六五	乾九二
十二辰	丑	子	亥	戌	酉	申	未	午	巳	辰	卯	寅
二十八宿	斗牛女	虚·危	室·壁	奎娄胃	昂·毕	觜·参	井·鬼	柳星张	翼·轸	角·亢	氏房心	尾·箕
分野	吴越	齐	卫	鲁	赵	晋	秦	周	楚	郑	宋	燕
州	扬	青	并	徐	冀	益	雍	三河	荆	兖	豫	幽

将天上星宿同地上州国相对应，就天文说是“分星”，就地理说是“分野”，现在看来价值不大。它反应了古人的一种思维模式，天地人三才统一，可用象数表示。

根据分野说，古人用八酉制定地平坐标系统。子午为经，卯酉为纬，震东、兑西、离南、坎北为四正，对于人们观察不同季节太阳升降的时辰和昼夜之长短，有一定参考价值。《周髀算经》指出：“冬至夜极长，日出辰入申；夏至昼极长，日出寅入戌。”所用地平坐标与此相符。

从卦象上看、震、离、兑、坎四正卦，既代表东、南、西、北四方，又代表春、夏、秋、冬四时，在医学上有一定意义。《素问·异

法方宜论》分析中国四方不同地域医疗卫生的特点说，东方鱼盐之地，民食鱼而嗜咸，多病痈疽，宜砭石；西方沙石之地，民食华而脂肥，多内病，宜毒药；北方高寒之地，民乐野处而食乳，藏生寒满，宜灸灼；南方地下，雾露之所聚，民食腑嗜酸，多病挛痹，宜微针。足见古人研究四方地域特征，既对生产有意义，同医疗卫生关系亦密切。古人研究天文、历法，掌握四时变化，按天地人统一的思维模式安排作息时间，符合生产要求，也符合养生之道。

三、历法、物候借象数描述阳阴变化节律

中国自古以农立国。为了指导农业生产，历代帝王重视历法。

汉代象数家将古代长期积累的历法知识纳入易学象数体系，选用《周易》十二卦卦象，象征十二月阴阳寒暑的消长，倡“十二消息卦”说。其循环图象如下。（见表三）

此表绘成圆图；子午为经，卯酉为纬，春分、夏至、秋分、冬至正当东南西北四方。卦象描绘了四季变化的三个特征。

表三

卦象												
卦名	复	临	泰	大壮	夬	乾	姤	遁	否	观	剥	坤
节气	冬至	大寒	雨水	春分	谷雨	小满	夏至	大暑	处暑	秋分	霜降	小雪
	小雪	立春	惊蛰	清明	立夏	芒种	小暑	立秋	白露	寒露	立冬	大雪
月建	子	丑	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥
月份	11	12	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

（一）阴阳消长呈渐进过程——自复至乾，表示阳气逐月增

长，阴气逐月消减，从冬至一阳初生，到芒种而阳气极盛；自姤至坤，表示阴气逐月增长，阳气逐月消减，夏至一阴初萌，至大雪而阴气极盛。《淮南子·天文训》云：“夏日至，则阴乘阳，是以万物就而死；冬日至，则阳乘阴，是以万物仰而生。”

（二）四季寒暑变迁有节律——自子至巳，冬至到立春、春分到立夏，由寒而温而暑，温度呈上升趋势；自午至亥，夏至到立秋、秋分到立冬，由暑而凉而寒，温度呈下降趋势，都可通过卦象察觉。《周髀算经》指出：“冬至从坎，阳在子，日出巽而入坤，见日光少，故日寒。”“夏至从离，阴在午，日出艮而入乾，见日光多，故日暑。”

（三）昼夜长短有节度——二十四节中，春秋曰分，夏冬曰至，是按阴阳气数立说。《类经图翼》分析道：“既有其气，亦必有其数。数非气不行，气非数不立。”“春秋何以言‘分’？分者半也，谓阴阳气数中分于此也。故以刻数之多寡言，则此时昼夜各得五十刻。”夏冬何以言‘至’？至者极也，言阴阳气数消长之极也。故以刻数之多寡言，则夏至昼长五十九刻，夜长四十一刻；冬至昼长四十一刻，夜长五十九刻，是为昼夜长短之至极。”（《运气上》）

十二消息卦对阐明创制历法的原理并无帮助，其取象数描绘四时变化的节律，对强化人们的认识、便于观察四季阴阳节律变化，有一定积极意义。

《灵枢经》利用洛书与八卦象数创立“九宫八风”说，同样为人们顺应时气提供了方便。其说将四立、二至、二分配以洛书九宫。“立秋二，玄委，西南方。秋分七，仓果，西方。立冬六，新洛，西北方。夏至九，上天，南方。招摇（五）中央。冬至一，叶蛰，北方。立夏四，阴洛，东南方。春分三。仓门，东方。立春八，天留，东北方。”（《九宫八风》）图示如下：

立 (巽四) 阴	夏 洛	夏 (离九) 上	至 天	立 (坤二) 玄	秋 委
春 (震三) 仓	分 门	中 招	央 摇	秋 (兑七) 仓	分 果
立 (艮八) 天	春 留	冬 (坎一) 叶	至 蛰	立 (乾六) 新	冬 洛

《灵枢》指出：“太一移日，天必应之以风雨。”“风从所居之乡来为实风，主生，长养万物；从其冲后来为虚风，伤人者也，主杀，主害者。谨候虚风而避之。故圣人曰：避虚邪之道，如避矢石然。（同上）

图中“坎一、震三、离九、兑七”之说，同《月令》、《汉书·五行志》所谓“坎六、震八、离七、兑九”之说不同，同唐一行《卦议》所引孟喜的“坎七、震九、离八、兑六”之说亦异。诸家说法不一，且未必有科学价值。这种思维方法，在古代却比较普遍，便于记忆。但习以为常，就会束缚人们的科学思维，对科学发展难免发生阻碍。

象数家还借用十二消息卦描述七十二候的周期。十二卦七十二爻，每爻主一候。如下表：

复 ䷗：初九，鸱鸟不鸣。六二，虎始交。六二，荔挺生。六四，蚯蚓结。六五，麋角解。上六，水泉动。——十一月建子。

临 ䷒：初九，雁北乡。九二，鹊始巢。六三，雉始雊。六四，鸡始乳。六五，鹁鸟厉疾。上六，水泽腹坚。——十二月建丑。

泰 ䷊：初九，东风解冻。九二，蟄虫始振。九三，鱼上冰。六

四，獭祭鱼。六五，鸿雁来。上六，草木萌动。——正月建寅。

大壮 ䷡：初九，桃始华。九二，仓庚鸣。九三，鹰化为鸠。九四，玄鸟至。六五，雷乃发声。上六，始电。——二月建卯。

夬 ䷪：初九，桐始花。九二，田鼠化为鴽。九三，虹始见。九四，萍始生。九五，鸣鸠拂其羽。上六，戴胜降于桑。——三月建辰。

乾 ䷀：初九，蝼蛄鸣。九二，蚯蚓出。九三，王瓜生。九四，苦菜秀。九五，靡草死。上九，小暑至。——四月建巳。

姤 ䷫：初六，蜩始鸣。九二，鵙始鸣。九三，反舌无声。九四，鹿角解。九五，蜩始鸣。上九，半夏生。——五月建午。

遁 ䷠：初六，温风至。六二，蟋蟀居壁。九三，鹰乃学习。九四，腐草化为萤。九五，土润溽暑。上九，大雨时行。——六月建未。

否 ䷋：初六，凉风至。六二，白露降。六三，寒蝉鸣。九四，鹰祭鸟。九五，天地始肃。上九，禾乃登。——七月建申。

观 ䷓：初六，鸿雁来。六二，玄鸟归。六三，群鸟养羞。六四，雷乃收声。九五，蛰虫坏户。上九，水始涸。——八月建酉。

剥 ䷖：初六，鸿雁来宾。六二，雀入大水为蛤。六三，菊有黄花。六四，豺乃祭兽。六五，草木黄落。上九，蛰虫咸俯。——九月建戌。

坤 ䷁：初六，水始冰。六二，地始冻。六三，雉入大水为蜃。六四，虹藏不见。六五，天气上腾，地气下降。上六，闭塞而成

冬。——十月建亥。

我国对物候的观察记录甚早。《逸周书》、《大戴礼记·夏小正》的记录不够完善。《礼记·月令》、《吕氏春秋》十二纪、《淮南子·时则训》记载较详，同现传七十二候基本相同。物候知识是古人在渔猎、农耕活动中长期观察的成果，它是根据每年雨露霜雪雷电变化的周期、植物生长荣枯发育的节律、动物繁殖候鸟去来的规律概括出来的，为的是便于安排牧畜、渔猎、农业生产活动。《月令》、《吕览》中物候按季按月安排，没有附会象数。象数家将物候按象数规律作出整齐排列，使其周期性一目了然，客观上对人们认识物候周期有强化作用。十二消息卦还有利于巩固人们关于自然界运动变化的整体观念。在这一意义上，历法、物候纳入易学象数模式，不是徒劳的。

四、针灸、气功借象数总括天人统一节度

医易相通，故医学同象数关系特别密切。《帝王世纪》说：“伏羲画八卦，所以六气、六腑，五行、五脏，阴阳四时，水火升降，得以有象；百病之理，得以有类。”《素问·针解》借洛书九宫数表征九针。《灵枢》前九篇亦借九宫数标示九法。《针解》说：“夫一天、二地、三人、四时、五音、六律、七星、八风、九野，身形亦应之。针各有所宜，故曰九针。”中医学强调天人统一，把人同大自然的一切变化看作相互制约的整体，不只五脏六腑、百脉经络是一有机统一体（参见本书第六章第四节《〈周易〉与〈黄帝内经〉》），人体同自然变化节律亦息息相通。中医五运六气学说（简称运气学说），对这一思想作了具体阐述。所谓“五运”，即探索一年五个季节天象和气象运动变化的规律；所谓“六气”，即根据我国的气候区域、气候特征，探索气候变化的规律。除探索季节气候变化的正常节律，还探讨反常的气候变化给人类带来

关于运气学说，《内经·素问》、《灵枢》已有古典论述。《类经图翼》作了详尽解析。运气学说用易学象数象征五气的运转，似觉神秘，而实含妙理，如能以现代科学揭示其中奥妙，对于医学、气功有一定参考价值。

五天五运图



此图载《类经图翼》。为了便于记忆，该书载有《五天歌》：“木苍危室柳鬼宿，火丹牛女壁奎边，土黄心尾轸角度，金素亢氏昂毕前，水玄张翼娄胃是，下为运气上经天。”张介宾对五运作了解释：

“丹天之火气，经于牛女壁奎四宿之上，下临戌癸之方，此戌癸之所以为火运也。”

“黄天之土气，经于心尾角轸四宿之上，下临甲巳之方，此甲巳之所以为土运也。”

“苍天之木气，经于危室柳鬼四宿之上，下临丁壬之方，此丁壬之所以为木运也。”

“素天之金气，经于亢氏昂毕四宿之上，下临乙庚之方，此乙庚之所以为金运也。”

“玄天之水气，经于张翼娄胃四宿之上，下临丙辛之方，此丙辛之所以为水运也。”

中医学认为，认识五运之气，对于医疗卫生十分重要。《素问·天元纪大论》说：“五运阴阳者，天地之道也。万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也。”又说：“天有五行御五位，以生寒暑燥湿风；人有五藏化五气，以生喜怒思忧恐。”天人之间，息息相关，不通五气之运，必受天刑。

按现代地理知识，以离赤道远近、日照变化把我国气候区域划为热带、积温带、暖温带、温带、寒带。中医学所概括的特征，则是东温、南热、西燥、北寒、中湿。南热、北寒说，同按纬度分气候带原则一致；东温、西燥说，同我国季候风、雨量变化规律也大体相符，故五运说有其合理成分。

五运六气有常有变。沈括《梦溪笔谈》对此有评论：“医家有五运六气之术，大则候天地之变，寒暑风雨，水旱螟蝗，率皆有法；小则人之众疾，亦随气运盛衰。今人不知所用，而胶于定法，故其术皆不验。假令厥阴用事，其气多风，民病湿泄，岂溥天之

下皆多风，溥天之民皆病湿泄邪……大凡物理有常有变，运气所主者，常也；异乎所主者，皆变也。”（《梦溪笔谈》卷七）这一思想同《素问》一致：“夫五运之政，犹权衡也。高者下之，下者举之，化者应之，变者复之，此生长化成收藏之理，气之常也。失常则天地四塞矣。”（《气交变大论》）

中医学把易学象数引入针灸原理，建立“灵龟八法”，又称“奇经纳卦法”。将奇经八脉的八个穴位纳入洛书九宫数，结合《灵枢·九宫八风》所揭示的八风原理，按日时开穴治病。奇经八脉的八穴同八卦九宫的关系，见如下歌诀：“坎一联申脉，照海坤二五，

巽四 临泣	离九 列缺	坤二 照海
震三 外关	中宫	兑七 后溪
艮八 内关	坎一 申脉	乾六 公孙

震三属外关，巽四临泣数，乾六是公孙，兑七后溪府，艮八系内关，离九列缺主。”其图如上。八穴同奇经八脉相对应：内关通阴维脉，公孙通冲脉，列缺通任脉，照海通阴跷脉，外关通阳维脉，临泣通带脉，后溪通督脉，申脉通阳跷脉。通常是两穴配合运用。八穴纳入八卦九宫，目的在于便于记取开穴的干支日时基数。

还有“飞腾八法”。它是以奇经八脉的八穴，按干支时辰开穴治病。它同“灵龟八法”不同之处在于不用天干地支基数，直接逢时开穴。其歌诀是：

壬甲公孙即是乾，丙居艮上内关然，
戊为临泣生坎水，庚属外关震相连，
辛上后溪装巽卦，乙癸申脉到坤传，
己土列缺南离上，丁居照海兑金全。

依此歌，每日取十二时辰所对应的穴位按时开穴。如甲子时开公孙，乙丑时开申脉，丙寅时开内关，丁卯时开照海，……。其配合表如下：

天干、八穴、八卦、九宫配合表

天干	壬甲	丙	戊	庚	辛	乙癸	己	丁
八穴	公孙	内关	临泣	外关	后溪	申脉	列缺	照海
九宫	六	八	一	三	四	二	九	七
八卦	乾	艮	坎	震	巽	坤	离	兑

不难看出，无论灵龟八法和飞腾八法，都借用了八卦之象、九宫之数。易学象数虽不能帮助发现奇经八脉，也不决定八穴开闭的时间，却便于概括已有医疗经验，类似逻辑符号。这些符号为人们喜闻乐见，并有众人皆知的特殊规定，如方位、季节、相互关系等，比一般逻辑符号具有更丰富的内涵。

有两千多年发展史的中国气功术，更用易学象数总结其经验。被誉为“丹经之祖”的《周易参同契》引《易》象论内丹，不通易学象数很难攻读。所谓内丹（气功），无非是根据人体固有的组织、器官及其所含的血气物质，经过巧妙调整，理顺它们的关系，达到特殊的生理功能态。丹家在描述人体内气变化过程时，引入象数观念。科学内容杂以奇特象数，神秘隐语，越发令人费解。

《参同契》首先以乾坤坎离四卦作为基本概念：“乾刚坤柔，配合相包；阳禀阴受，雄雌相须。偕以造化，精气乃舒；坎离冠首，光耀垂敷。”《中篇》实以大宇宙喻人身小宇宙，独以阴阳精气释一切造化之机；以坎离喻日月，释人体心肾、水火之升降离合。引易学象数论述鼎炉、炉火、铅汞、进火退符、龙虎交媾、浴沐等造化之机。乾坤坎离四卦被定为基本概念的理由是：“乾坤者，易之门户，众卦之父母；坎离匡廓，运轂正轴。牝牡四卦，以为橐籥。”朱熹解释说：“乾坤以宇宙言之，则乾天在上，坤地在下，而阴阳变化、万物始终皆在其间。以人身言之，则乾阳在上，坤阴在下，而一身之阴阳始终皆在其间。……凡言易者，皆指阴阳变化而言，在人则谓金丹大药者也。然则乾坤其炉鼎欤？乾坤位乎上下而坎离升降于其间。所谓易也，先天之位，乾南、坤北、离

东、坎西是也。故其象如垣郭之形，其升降则如车轴之贯轂以运轮，一下而一上也。”

《参同契》阐明炼内丹的关键在于人体小宇宙须同大宇宙运动变化的节律一致，运用十二消息卦正可表述四季阴阳变化，比喻身中周天火候。

为了便于观察月相变化，协调人体生物钟同自然节律的关系，《参同契》注重月体纳甲说指出：“三日出为爽 震受庚西方。八日兑受丁，上弦平如绳。十五乾体就，盛满甲东方。七八道已訖，屈折低下降。十六转受统，巽辛见平明。艮直于丙南，下弦二十三。坤乙三十日，东北丧其明。节尽相禅与，继体复生龙。壬癸配甲乙，乾坤括始终。”这段话绘成纳甲图：

日期	三日	八日	十五日	十六日	二十三日	三十日
月相	初明	上弦	月圆	初亏	下弦	晦
卦象	☳ 震	☱ 兑	☰ 乾	☴ 巽	☶ 艮	☷ 坤
天干	庚	丁	甲壬	辛	丙	乙癸
方位	西	南	东	西	南	北

为便于掌握自然节律，使人体生理节律与之相应，气功师们倡立所谓“遁甲术”。准确控制太阳出没的时辰是其关键。为此编了歌诀：

正九出乙入庚方，二八出兔（卯）入鸡（酉）场。

三七发甲入辛地，四六出寅入戌藏。

五月生艮归乾上，仲冬出巽入坤方。

惟有十月与十二，出辰入申仔细详。（《奇门遁甲大全》）

绘制圆图（参见本书第五章第七节《历代易图选粹》第 19 图），其要领是：

一、地支的排列——子午为经，卯酉为纬。子北午南、卯东酉西。

二、天干的排列——甲乙居东方，间以卯；丙丁居南方，间以午；庚辛居西方，间以西；壬癸居北方，间以子。

三、八卦的排列——坎、离、震、兑四正卦，同子、午、卯、酉位置重合。乾居西北，介于戌亥之间；坤居西南，介于未申之间；艮居东北，介于丑寅之间；巽居东南，介于辰巳之间。地支取十二，天干取八（去戊己），八卦取四（去重合之四正卦），共二十四分，正是十二辰的初时与正时之和，同当今一日二十四时吻合。古代没有准确的钟表，奇门遁甲术依据滴漏和日圭记录的时辰编定的候日歌诀，对于气功练养十分必要。

为密切注意四季阴阳变化，提出所谓天门地户（天根月窟）说，实际上就是将《五天五运图》中乾巽二卦所居的位置，即奎壁、角轸之间的分界神秘化。奎壁之间为天门，角轸之间称地户。《素问·五运行大论》：“所谓戊己分者，奎壁、角轸，则天地之门户也。”《遁甲经》谓六戊为天门，六己为地户。张介宾《类经图翼·运气上》对天门地户有详细解释：“春分二月中，日躔壁初，以次而南，三月入奎娄，四月入胃昂毕，五月入觜参，六月入井鬼，七月入柳星张；秋分八月中，日躔翼末，以交于轸，循次而北，九月入角亢，十月入氐房心，十一月入尾箕，十二月入斗牛，正月入女虚危，至二月复交于春分入奎壁矣。”他根据周天七政在二十八宿间躔度变化的节律，总结这一躔度变化所显示的阴阳消长之机，指出：“是日之长也，时之暖也，万物之发生也，皆从奎壁始；日之短也，时之寒也，万物之收藏也，皆从角轸始……自奎壁而南，日就阳道，故曰天门；角轸而北，日就阴道，故曰地户。”天门地户之说，无非在突出阴阳二气消息之始几。掌握这一始几，对于气功有着特别重要的意义。

邵康节称天门地户为天根月窟，《击壤集》写道：“耳目聪明男子身，洪钧赋予不为贫。须探月窟方知物，未蹊天根不识人。乾遇巽时观月窟，地逢雷处识天根。天根月窟闲来往，三十六宫都

是春。”《易学象数论》作了分析：“康节因先天图而创为天根月窟，即《参同契》乾坤门户牝牡之论也。故以八卦言者，指坤震二卦之间为天根，以其为一阳所生之处也；指乾巽二卦之间为月窟，以其为一阴所生之处也。”把握四季阴阳消息之节律，以为天人相应之准绳，医学如此，针灸如此，气功亦如此。易学象数之妙用历久不衰，只因其用以标志四季阴阳消长节律，有其合理性，不易为其他思维模式所替代。

五、古代乐律借象数表征律吕损益法则

自汉代始、往往律历并称，《汉书·律历志》集其大成。律指乐律，历指历法，二者均被称为术数之学，其共同特点是通过易学象数进行复杂精密的数学演算。

《律历志》首先阐明“数”与乐律的密切关系：“《虞书》曰：乃同律度量衡，所以齐远近立民信也。自伏羲画八卦，由数起，至黄帝尧舜而大备。三代稽古，法度章焉。”说明乐律之有数量法度，由来已久。《律历志》论述研究乐理所要把握的五项基本内容，第一就是“备数”。“数者，……本起于黄钟之数，始于一而三之，三三积之。历十二辰之数，十有七万七千一百四十七，而五数备矣”。这些数字及其算法，就涉及易学象数的妙用。

古代乐律采用十二律制。即将一个八度分为十二个不完全相等的半音，大致相当于现代音乐中的十二个调。十二律分阴阳两大类，六阳律称六律，六阴律称六吕。简称律吕。六律和六吕由低到高依次排列，同现代音调对比即是：黄钟（C）、大吕（ $\sharp C$ ）、太簇（D）、夹钟（ $\sharp D$ ）、姑洗（E）、仲吕（F）、蕤宾（ $\sharp F$ ）、林钟（G）、夷则（ $\sharp G$ ）、南吕（A）、无射（ $\sharp A$ ）、应钟（B）。

十二律是用十二个长度不同的律管吹奏出来的十二个标准音来确定的。计算这十二个不同律管的长度，古代借助于易学象数。

古人发现这十二个律管的长度存在着一种比例关系，称做“三分损益”关系。以黄钟为准，三分损 $\sim (1-\frac{1}{3})$ 下生林钟，林钟三分益 $\sim (1+\frac{1}{3})$ 而生太簇，太簇三分损一生南吕，南吕三分益一而生姑洗，象数家用易学象数表示三分损益法则，绘成纳音图，使人一目了然，易记易算（参见本书第五章第七节《历代易图选粹》第22图）。

六律用乾六爻代表：乾初九黄钟，乾九二太簇，乾九三姑洗，乾九四蕤宾，乾九五夷则，乾上九无射。

六吕用坤六爻代表：坤初六林钟，坤六二南吕，坤六三应钟，坤六四大吕，坤六五夹钟，坤上六仲吕。

阳律（逢九）生阴吕（逢六），则三分损一，即九变六。阴吕生阳律则三分益一，即六变九。这样就可简化为“九六相生”法则，初九生初六，初六生九二，九二生六二，六二生九三，九三生六三，……不致紊乱。

乾初九黄钟之律管古时定为九寸，则所生之坤初六林钟的律管长 $9 \times (1 - \frac{1}{3}) = 6$ 寸。坤初六林钟生乾九二太簇之律管为 $6 \times (1 + \frac{1}{3}) = 8$ 寸。乾九二太簇生坤六二南吕的律管为 $8 \times (1 - \frac{1}{3}) = 5\frac{1}{3}$ 寸……。按此推算的结果，乾上九无射，管长 $4\frac{6524}{6561}$ 寸；坤上六应钟，管长 $4\frac{20}{27}$ 寸；坤六三仲吕，管长 $6\frac{12974}{19683}$ 寸。古代要计算分母为五位数的分数是相当复杂的。《律历志》对这一损益相生法则作出了象数解释：“黄钟初九，律之首，阳之变也。因而六之，以九为法，得林钟初六，吕之首，阴之变也。皆参天两地之法也。上生六而倍之，下生六而损之，皆以九为法。九、六，阴阳夫妇父子之道也。律取妻，而吕生子，天地之情也。”《律历

志》还认为黄钟九寸，林钟六寸，太簇八寸，三个整数“有三统之义”，对之作神秘主义解释：“十一月，乾之初九，阳气伏于地下，始著为一，万物萌动，钟于太阳，故黄钟为天统，得长九寸。”“六月，坤之初六，阴气受任于太阳，继养化柔，万物生长，……故林钟为地统，律长六寸。”“太簇为人统，律长八寸，象八卦。”三统相通，故黄钟、林钟、太簇律长皆全寸而亡余也。”这些说法十分神秘牵强。实则十二律损益相生的规律，并不是通过易学象数发现的。湖北随县出土的曾侯乙编钟 64 只钟，每个甬钟有两个乐音，其音域可跨五个八度。音阶结构同现代 C 大调七声音阶极为相似。证明在战国时期古人对乐律的研究就十分精到，所造编钟的律吕关系完全符合科学原理，那时的乐律并未附会以易学象数。

黄钟之律九寸，这个数据是从实验中取得的，道术家加以神化，说什么：“道始于一。一而不生，故分而为阴阳。阴阳合而万物生。故曰：一生二，二生三，三生万物。……以三立物，三三如九，故黄钟之律九寸而宫音调。”（《淮南子·天文训》）科学实验取得的数据，予以神秘的象数解释，对科学的发展难免起阻碍作用。后世如不摆脱这种桎梏，就很难前进。明代科学家朱载堉不用三分损益法，对我国乐律发展作出重大贡献，在世界音律史上首次建立十二平均律的数理理论。二千多年来，由于未能完满解决十二平均律的正确比例问题，妨碍着乐器上的旋宫转调。朱载堉将传统的数学改为阿拉伯数字，使计算精确到小数后 25 位，终于取得了十二平均律的正确比例 $1.059463\cdots$ 即当今世界通用的十二平均律的等比数列中的 $\sqrt[12]{2}$ 。他的计算方法就是：“盖十二律黄钟为始，应钟为终。终而更始，循环无端。……是故各律皆以黄钟……为实，皆以应钟倍数 $1.059643\cdots$ 为法除之，即得次律也。”（《律吕精义·内篇》）朱载堉为了取得这一数据，不取三分损益法，首创用算盘开高次方根的运算（以上参见戴念祖

《朱载堉——明代的科学和艺术巨星》，人民出版 1985 年版）。象数推衍，在古代有一定意义，不可一概否定，它对科学发展的作用当作具体分析。研究中国科技史，应当通晓象数，扬弃它，而不能简单地置之不理。

六、评古代科学家改造象数的设想

任何民族要发展科学技术，都不能不研究象数。这里所说的象数，当然不只是指易学象数。伽利略说得对：宇宙是摆在我们前面的“一部大书”，“这部著作是用数学的语言写成的。其中的符号就是三角形、圆和其他几何图形。没有这些数学语言和数学符号的帮助，人们就不可能了解它的片言只语；没有它们，人们就会在黑暗的迷宫中徒劳地徘徊”（转引自李约瑟《中国科学技术史》第三卷，第 354 页）。古代中国人在没有获得三角、几何等西方数学知识之前，仍然揭开了许多宇宙之谜，在科学技术领域长期居于世界领先地位。他们在揭开自然秘密的过程中，同样使用了某些数学符号与几何图形。易学象数也可说是这些符号、图形中的一部分。易学象数同古代数学关系密切，在古代科技领域所起的作用，大体说来有两方面。一、古代科学技术积累了大量的经验，取得了丰富的数据，通过象数媒介，对这些经验、数据作了一定程度的概括、提炼，使之去粗取精，去伪存真，将经验系统化，规范化，日趋科学化。二、易学象数为古代科学家们提供了某些思维模式，科学家在这种“宇宙代数学”或科学“助产术”的启发和诱导下，由此及彼，由个别到一般，作出某些创造性的联想和假设，从而促成了某些天才的发现。

由于易学象数有过历史作用，以致由中世纪走向近代的文化历程中，我国一些著名科学家、思想家曾经大胆设想通过改造传统象数方法而迈向近代科学的殿堂，代表者有朱载堉（1536—

1611)、徐光启(1562—1633)和方以智(1611—1671),他们是在接触了当时耶稣会士传入的西学之后,肯定西学的进步性,发现传统科学方法的局限性,在会通中西的思想指导下,提出这一设想的,在当时反映了时代的进步要求。

朱载堉强调研究自然规律必须注重象数。他说:“夫有理而后有象,有象而后有数。理由象显,数自理出。理、数可相倚而不可相违。凡天地造化,莫能逃其数。”(《律历融通》卷四)还说:“不明乎数,不足以语象;不明乎象,不足以语数。是故欲明律历之学,必以象数为先。”(《律历融通序》)朱载堉注重象数,是他毕生研究中国古代历法和乐律的经验之谈,他自己是从古代渗透着象数之学的历法学、乐律学中走出来的。他心目中的象数之学,决非带神秘性的易学象数。对象与数,他注重的更是“数”。他认识到“天运无端,惟数可以测其几;天道至玄,因数可以见其妙”(《进历书奏疏》),单凭“象”不能说明事物发展的规律,所以说“不明乎数,不足以语象”。要掌握客观事物运动变化的规律,必须明乎数,因为“理由数显,数自理出”。通过象可以明乎数,通过数才能达其理,这是一个正要冲出中世纪神秘主义象数学的科学家的的心声。朱载堉虽自幼接受宋明理学的熏陶,却十分鄙视性理空谈,而执着于研究数术,全神贯注地按自己对象数的新理解撰写历法、乐律著作,公开声称:“若非数术音声之技,兹并不述。”不难看出,他对于传统的象数学是采取批判继承态度,力图用近代数学方法改进科学研究,终于取得卓越成就,为世界文化史作出独到贡献,使中国乐律学直到17世纪仍然走在世界的前列。

徐光启同利玛窦合作,翻译《几何原本》,介绍西方数学;主持修订历法,对西方历法了解颇深。为了推进中国科学发展,他积极提倡研究象数之学。他说:“象数之学,大者为历法,为律吕,至其他有形有质之物,有度有数之事,无不赖以为用,用之无不

尽妙极妙者。〔《泰西水法序》，《徐光启集》卷二〕此所谓象数之学，非仅指西方数学，亦非单纯指易学象数，他心目中的象数之学，实际上是充分学习西方数学知识（主要是几何学，当时西方最先进的数学知识尚未传入），利用它来充实、改造中国传统数学方法与象数思维方法。他认为中国传统数学方法在某些方面仍不比西方落后，而易学象数思维更为中国所特有，如能中西结合，对科学发展会有益处。他同朱载堉一样，在象数之学中，偏重的是数学，他说：“推步之学，……其中有理有义，有法有数。理不明不能立法，义不辨不能著数。明理辨义，推究颇难；法立数著，遵循甚易。〔《畴人传·徐光启传》〕认为如不采用数学方法，难于揭示自然规律。

朱、徐思想为科学家方以智所发挥，他明确声称自己的为学宗旨有二：一、借远西为问郯，即虚心向西方学者学习，吸取西方科学的优秀成果；二、以邵蔡为嚆矢，即利用北宋学者邵康节、蔡元定所阐发的易学象数。他说：“智每因邵蔡为嚆矢，征河洛之通符，借远西为郯子，申禹周之矩积。〔《物理小识总论》〕又说：“尝借泰西为问郯，豁然表法，反复卦策，知周公、商高之方圆、积矩全本于《易》，因悟天地间无非参两也。”（《曼寓草下》）方以智研究易学象数，是同商高以来的传统数学方法紧密结合的。他特别认为中国传统的象数方法同西方科学方法有相通处，力图结合二者来推进自己的思想。他的儿子方中通论述其科学实验过程说：“象纬、历律、药物同异，验其实际，则甚难也。适以远西为郯子，足以证明大禹、周公之法，而更精求其故，积变以考之。”“老父……每有所闻，分条别记，……采摭所言，或无征，或试之不验，此贵质测，征其确然者也。”（《物理小识编录缘起》）积变以考，精求其故，验其确然，这都是注重科学实验的精神，而精求其故所用的工具则是远西数学和传统的周公、商高之法，即象与数。

第三节 《周易》与古代天文

一、《周易古经》中的天文知识

编撰《易经》的人，本是精习天文的专门人才。上古时代，由巫师主祭祀，他们有观察天文、进行占星的任务，积累天文知识，久之乃成专家。《易经》是根据上古占卜记录整理而成，是巫史文化的总汇，其中蕴含丰富的天文知识，是不足为奇的。

古代人民时时同自然作斗争，因其没有掌握自然变化的规律，往往遭受无情的惩罚。他们从多次失败中总结教训，逐步积累自然知识，天文知识是最突出的部分。上古人民重视日常的天文知识，用以指导生产活动和日常生活。清代学者顾炎武在他所著的《日知录》中曾经指出，上古时代天文知识最为普及，人人善于观察天文，《诗经》和《左传》中有不少古诗、童谣反映了这一情况。《日知录》写道：“‘七月流火’，农夫之辞也；‘三星在户’，妇人之语也；‘月离于毕’，戍卒之作也；‘龙尾伏辰’，儿童之谣也。”“七月流火，九月授衣”见《诗经·豳风·七月》。火指大火星，即心宿。谓心宿（大火）从天空下沉，乃寒冷季节开始，农奴们观此星相，预感到难熬的严冬又要来临。“三星在天，今夕何夕，见此良人”是《诗经·绸缪》中的诗句，三星指古代的参星，这是多情的女子指望三星在天之时，正好与情人幽会。“月离于毕，俾滂沱矣”见于《诗经·小雅·渐渐之石》，毕即二十八宿中的毕宿，诗句是说月亮运行经过毕宿，预示大雨将至，出征的士卒观此天象，预感回家团聚的计划难以实现。“丙之辰，龙尾伏

辰，均服振振，取虢之旂”是《左传》僖公五年八月记载的一首童谣。“龙尾”即二十八宿中的尾宿。“伏”是隐而不见。当时晋侯领兵包围了虢国的上阳，童谣是说，日月交会之辰，尾宿隐伏不见，乃大败虢国之兆。以上的古诗与童谣都反映了上古的农奴、妇女、戍卒、儿童出口就谈天文，可见天文知识十分普及。巫师和史官把大量天文知识编入《周易古经》是十分自然的。巫史经常观察天象气候的变化，加以记录整理，写进《易经》的卦爻辞中，所以《易经》中的天文知识，比比皆是。

乾卦以龙立论，有“潜龙勿用”、“见龙在田”、“飞龙在天”、“亢龙有悔”、“群龙无首”等记载。现代学者闻一多考证，所谓“龙”，都是指的龙星，古代的龙星，即心宿三星。乾卦的爻辞是反映苍龙星在不同季节时隐时现的天象。闻一多在《周易义证类纂》中写道：“九二，‘见龙在田’，田，即天田也。苍龙之星，即心宿三星。当春夏之交，昏后升于东南，秋冬之交，昏后降于西南。”九五，‘飞龙在天’，春分之龙也。”初九，‘潜龙’，九四，‘或跃在渊’，秋分之龙也。”用九，‘见群龙无首’，‘群’读为卷，卷龙如环无端，莫辨首尾，故曰无首。”

离九三云：“日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟。”《周易义证类纂》解释道：“此言日西昃时，昏暗无光，若不叩缶哀歌以救之，则必猝然蹉跌而下，如人之颠仆失据者也。”

丰九二云：“丰其蔀，日中见斗。”当代天文学家认为，此乃关于古代太阳黑子的最早记录，是十分珍贵的天文学资料。闻一多认为这是古代记录的奇特天象，《周易义证类纂》写道：“日中见斗之斗，谓车盖之蔀斗，亦谓天象之斗星。”古人有盖天说，谓天如车盖。

坤初六云：“履霜，坚冰至。”霜，乃阴气初凝，冰乃阴气极盛。爻辞谓足下踩着霜，当知坚冰严寒的日子快要到来。从气象上的变化，反映古人对自然变化的规律性的认识。

小畜卦辞云：“密云不雨，自我西郊。”这是对气象知识的科学概括。在中国大地上，西北高而寒，东南低而热。浓云密布，若来自西方，向东南飘逸，是不会有雨的。民间谚语曰：“云向东，一场空”，至今犹验。

《易经》卦爻辞中还有关于“月几望”、“震来虩虩”、“既雨既处”、“震遂泥”等记载，都是古人对日月星辰运行、风雨雷电变幻的常识描述。明夷上六爻辞曰：“不明晦，初登于天，后入于地。”有人认为这是关于日蚀现象的记述，有人说是古代的宇宙飞碟出现。

《周易古经》虽有丰富的天文、气象知识记录，尚未形成系统的天文学思想，不过，它启迪人们思考天人与人事的关系，仍发挥了重要作用。后来的《易传》对此有大发展。

二、《易传》倡导“观乎天文，以察时变”

《易传》在《周易古经》启发下，深入思考天文问题，提出不少精湛的天文思想，作为指导人们日常生产、生活的准则，在历史上起了重要作用。

首先，在中国文化思想史上，《易传》第一次明确提出“天文”概念，要求人们“观乎天文，以察时变”（《彖·贲》）强调经常观察天文，掌握气象变化，以指导生产活动的重要性。“法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，悬象著明莫大乎日月”（《系辞上》第11章）。人们观察的对象主要是日月星辰。又说：“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。”（《系辞上》第4章）“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉；寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。”（《系辞下》第5章）这些观点，都在强调人们应当时时注意天文变化，掌握其运动的周期性，以指导自己趋吉避凶，“自求多福。”

其次，指出仰观天文“以察时变”的目的，在于“治历明时”（《象下·革》）。“先王以茂对时育万物”（《象上·无妄》），即利用天文知识指导人们的生产实践，以利于“裁成天地之道，辅相天地之宜”（《象上·泰》）。《易传》明确指出，人们的行为必须同自然变化规律相适应：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时。”（《乾·文言》）这是先民长期观察天文、洞悉天文变化同人事的密切关系而总结出来的精辟结论。“先天而天弗违，后天而奉天时，”是行之万世颠扑不破的真理。根据这一重要原则，古之先哲“治历明时”，形成具有永久性的“天则”、“时序”，从而制定《月令》，以皇家的权威颁行天下，令人人遵守，以指导农业、畜牧业生产实践。这种指令，不只老百姓一体遵循，身为君主亦当严格遵守。复卦《象传》说：“雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。”复卦的卦象是上坤下震（䷗），一阳居五阴之下，表示一阳来复，古代指冬至之时。实行闭关，不通商旅，君主亦不再巡视四方，充分反映了“天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之”（《系辞上》第11章）的原则。是以古之执政者无不高度重视天文、历谱。《汉书·艺文志》深刻地论述了天文、历谱同君主施政的关系。关于天文，《艺文志》写道：“天文者，序二十八宿，步五星日月，以纪吉凶之象，圣王所以参政也。”关于历谱，《艺文志》云：“历谱者，序四时之位，正分至之节，会日月五星之辰，以考寒暑生杀之实。故圣王必正历数。”为此，历代朝廷专门设立天文历法官员主管其事，促使天文历法成为中国古代成熟最早的学科之一，在世界天文史上占有突出的地位。

《周易》与天文关系密切是尽人皆知的。《四库全书提要》论及“《易》道广大，无所不包”，首先列举的就是天文、历法。中国古代科学技术的发展，多受益于《周易》的理论指导，古之先

哲在《周易》理论及其象数思维模式启迪下，常能迸发出奇妙的智慧火花。天文学家们形成具有独特风格的历法、物候创造。《周易》成为打开宇宙迷宫之门的一把金钥匙，有了它，就利于在科技领域捷足先登，得心应手。《周易》这一特殊形态的“辩证的宇宙代数学”，常被科学家用以指导科学研究，总结科技成果，阐明自己的科学方法和思维方法；同时，日益提高的科学思想，反过来又大大丰富了《易》学思维，推动《易》学发展。《易》与天文，常相互促进，共同发展。

古代占筮，用大衍筮法。《易传》在描述其占筮程序时，是结合天文历法现象来作解释的，写道：“大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两（按指天地、阴阳），挂一以象三（按指天、地、人），揲之以四以象四时（按指春、夏、秋、冬），归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂。”（《系辞上》第9章）这里天地、日月、四时、闰月、五岁再闰，都是与历法有关的概念。关于“大衍之数五十，其用四十有九”，这里涉及两个数字问题：一是为何大衍之数只是五十？二是为何其用四十有九。解决这两个问题，古代学者无论是不是天文学家，都乞灵于天文。汉代的经学家们正是援引天文历法现象来作解释的。经学家、易经博士京房认为，“五十者，十日，十二辰，二十八宿也，凡五十。其一不用者，天之生气，将欲以虚其来实，故用四十九焉”。东汉另一经学大师马融引用天文历法，作了另外的解释，认为：“《易》有太极，谓北辰也。太极生两仪，两仪生日月，日月生四时，四时生五行，五行生十二月，十二月生二十四节气。北辰居位不动，其余四十九运转而用也。”京房以 $10+12+28=50$ ，“其一不用”的理由不充分。马融以 $1+2+2+4+5+12+24=50$ ，“其一不用”的原因在于“北辰居位不动”。二者的共同点都在于援引天文历法入《易》学。

汉代经学家援引天文历法入《易》，引《易》以描述天文历法

现象,别开生面,创立了所谓“卦气”、“纳甲”、“爻辰”等学说,使汉代的《周易》象数学同天文历法结下不解之缘,长期影响中国民间文化。这些《易》学中的新概念,并非纯属徒劳,易学家们无非想利用天文历法学家们的研究成果,以易学象数思维方法,调整回归年同朔望月之间的关系,以便于农业、畜牧业的生产和医学、养生等方面的实际应用。经学家们所依据的,无非“日月运行,一寒一暑”、阴阳相互消长、季节周期循环、草木依时荣枯、鸟兽不断孳乳等自然界的周期性变化,明显地反映了古代天文历法科学研究的成果,对易学的发展产生强烈影响。

从另一种角度看,易学思想的进步,不同程度地促进了历法的改革与发展。当代天文学家陈遵妫说得好:“中国古代天文学是在《周易》哲学思潮影响下发展起来的。”(《中国天文学史》第1卷)《隋书·律历志》论及历法同《周易》的关系时指出:“至乃阴阳迭用,刚柔相摩,四象既陈,八卦成列,此乃造文之元始,创历之厥初者欤!”汉代天文学家刘歆将《太初历》改造为《三统历》,写了《三统历谱》,汲取卦气说的内容,列节气、朔望、月食、五星等常数和推步方法,其造历理论用《周易》原理作解释,并用乾坤二卦十二爻阴阳交错的爻象,以显示月纪的交替,乾六爻属阳,配一、三、五、七等奇数月份;坤六爻属阴,配二、四、六、八等偶数月份,足见《周易》的阴阳对立统一观念对刘歆有深刻影响。

张衡是东汉伟大的天文学家,同时也是著名易学家。他以易学思想阐述古代天文,作有《灵宪》一书,首次科学地解释了月食的成因,绘制了第一幅完备的星图。他还发明水运浑天仪。人们高度称赞他在天文仪器上的创造,说他“数术穷天地,制作侔造化”。古代所谓的数术,是指将易理同易象结合的一种特殊方术。

唐代伟大天文学家僧一行(683—727)原名张遂,精通易学,著有《卦议》。他发挥《周易》大衍之数的原理,创造新的历法,

称为“大衍历”，写有《开元大衍历经》。大衍历在中国使用多年，成为当时世界上最先进的历法。他用“定气”原理编排太阳运行表，创立不等间距二次差内插法，在对五星运动不均匀性的改正计算上，比前人更加科学。其科学思维的精密化，多得力于易学象数思维模式对其思维方法的锻炼。

大体说来，《周易》同古天文的关系是双向影响、相互促进的关系。《周易》对古天文学的影响，在于为之提供了“立天之道，曰阴与阳”的阴阳运转、消长的周期性原理；易学中的象数思维法则，如对称原理、序列方法等，对古天文学的科学方法亦有或多或少的启迪作用。古天文学对《易》学的作用，在于为之提供了各种天文历法的科学数据，使《易》学在论述人天统一的自然观时，更加切合日用而富有说服力，也更利于易学普及到千家万户。二者相结合，互有促进，相得益彰，充分显示了中华优秀传统文化的有机统一而富有永恒的魅力。

第四节 《周易》与《黄帝内经》

《黄帝内经》是奠定中医学理论基础的经典，其思想体系受《周易》思想影响极大。《内经》的作者在总结中华民族长期医疗实践经验、建立独具特色的理论体系时，借用了古典哲学著作《周易》的哲学原理和思维模式。研究《周易》是了解《内经》哲学基础的关键；研究《内经》有助于认识《周易》在中国文化史上的地位和作用，二者结合，将充分认识医易相通的特点，对建立科学的中医理论的结构模式将有重要意义。

《周易》原是一部卜筮之书，后来发展成为重要哲学著作，同

哲学、史学、文学、宗教、民俗都有密切关系，同科技发展的关系也很密切。医易相通更为学术界所肯定。明代医学家张介宾写道：“宾尝闻之孙真人曰：‘不知易，不足以言太医’。……虽阴阳备于《内经》，而变化莫大乎《周易》。故曰：天人一理者，一此阴阳也。岂非医易相通，理无二致，可以医而不知《易》乎？”“欲赅医易，理只阴阳。”足见古代医家认同医易相通，只在阴阳学说这一基本点上。这个概括是中肯的。今天用马克思主义哲学研究医易关系，有更广阔的视野。《周易》同《黄帝内经》相通的地方，除了辩证思维方法，还有取象运数比类的象数思维模式。

一、《周易》象数思维模式对《内经》的启示

从爱因斯坦提出的问题谈起——《周易》的逻辑力量

1953年，爱因斯坦写道：“西方科学的发展是以两个伟大的成就为基础，那就是：希腊哲学家发明形式逻辑体系（在欧几里德几何学中），以及通过系统的实验发现有可能找出因果关系（在文艺复兴时期）。在我看来，中国的贤哲没有走上这两步，那是用不着惊奇的，令人惊奇的倒是，这些发现〔在中国〕全都做出来了。”（《爱因斯坦文集》第1卷第573页）爱因斯坦的惊奇令人深思：中国古代做出许多发明创造的科学家们，在形式逻辑之外，是用什么样的逻辑思维方法揭开了如此之多的自然界的奥秘？他们使用的是东方特有的易学逻辑，它深藏于《周易》象数思想体系中。

《周易》的思想结构，由符号系统和文字系统两方面组成。在世界文化史上独一无二。

符号系统——由八卦和六十四卦构成。

八卦是古代思想家创立的代表各种物象的八个符号，每个符号又由--（阴）、—（阳）两个基本符号任取三个排列组合而成。八卦由三个阴阳符号组成，称做“经卦”，代表八种基本物质要素，

☰乾为天，☷坤为地，☳震为雷，☴巽为风，☵坎为水，☲离为火，☶艮为山，☱兑为泽。八卦的符号称为卦象，代表的事物称做物象。八卦还可代表动物、植物、矿物、人体器官以及社会伦理关系。

六十四卦代表六十四种关系或事物。每卦由六个阴阳符号组成，称为“别卦”（六画卦）。每卦有一卦名，乾上坤下（☰☷）为否卦，坤上乾下（☷☰）为泰卦，坤上震下（☷☳）为复卦，艮上坤下（☶☷）为剥卦……。从卦象和卦名看来，就包含了否泰、剥复相对立的哲理。

文字系统——由六十四卦的卦辞和三百八十四爻的爻辞组成。它本是用以判断一卦一爻的凶吉。这四百多条古老的文字记录，反映了殷周之际关于自然现象、社会现象、生产活动、民俗民谣、哲理格言等多方面的知识，文字简短古奥。

《周易》两种信息系统各有特色又相互辅助。符号系统可以帮助人们把思维内容规范化、系统化、图式化；若不辅以文字，难于单独传递思想。文字系统所表述的事物，未与具体时间、地点相联系，类似一些“空套子”，可任人体会。

《周易》的符号系统称为象数系统。在古代，成为人们取象运数、进行比类推理的思想工具。象数推演术可称为古代科技发展的“助产术”，我国古代的天文、历法、物候、乐理、地理、兵法、数学、医学都曾受到这种“助产术”的助益。这种象数思想方式，对西方科学家也产生过一定影响。德国数学家莱布尼兹宣称他发明的二进制算术，同有的《周易》图象完全一致，他所看到的就是宋代人邵雍构造的《周易》图象。

《内经》所运用的取象比类方法，同《周易》象数体系有着密切关系。

取象比类的象数思维模式

取象比类是古代的形象思维方法。《易传》认为伏羲“仰则观

象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦（《系辞下》）。它明确提出“取类”的概念，“夫《易》，彰往而察来，显微而阐幽，……其称名也小，其取类也大（同上）。这是说，卦象是从具体物象中概括出来的；卦象产生后，被看作抽象的逻辑符号，它按照“方以类聚，物以群分”的原则，用简单卦象帮助人们“以类族辨物”，既别其“异”，分析事物的特性；又统其“类”，概括事物的共性。符号简单，功用很大。它可以“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗”（《系辞上》）。

《易传》认为“运数”也可达到比类的思维效果。“参伍以变，错综其数。通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象”（同上）。象与数从来不可分离。所谓“极数知来”，就是靠运数比类，使人们的认识活动有更广阔的天地。称《周易》哲学为“宇宙代数学”，就是说它具有古代数理哲学的特征。

《黄帝内经》在总结医疗实践经验、建立中医学理论结构时，明显地受了《周易》取象、运数比类思维模式的影响。《素问·金匱真言论》阐述五脏同五行、五味、五色、五方的关系时，既用了木、火、土、金、水五“象”，也用了八、七、五、九、六等“数”。它写道：“东方青色，入通于肝，开窍于目，藏精于肝。其味酸，其类草木。……其数八。”“南方赤色，入通于心，开窍于耳，藏精于心。其味苦，其类火。……其数七。”“中央黄色，入通于脾，开窍于口，藏精于脾。其味甘，其类土。……其数五。”“西方白色，入通于肺，开窍于鼻，藏精于肺。其味辛，其类金。……其数九。”“北方黑色，入通于肾，开窍于二阴，藏精于肾。其味咸。其类水。……其数六。”中医理论的这一经典论述，采用了取象比类、运数比类的方法，用五行之“象”和《周易》所谓的天地之“数”比类脏象的特征，从而概括了脏象之间生克制化的关系，并使这种关系公理化。

《内经》将五脏六腑同五行、五数、五色、五味、五方（四方加中央）、五季（四季加长夏）统一起来，构成中医整体思维模式。它所运用的取象比类、运数比类的方法，目的在于概括脏象之间固有的普遍联系。这种联系本来是从长期医疗实践中总结出来的。运用比类的方法比较各类事物之同异，确定相互的关系，便于对它们之间的矛盾运动作出合理的推测。这种整体结构的模式化，在一定范围有其优越性，优于形式逻辑，具有辩证逻辑的特征，并体现了科学上的简单性原则。

关于科学体系的简单性原则，爱因斯坦的一段论述用于分析中医理论体系是恰当的。他说：“科学是这样一种企图，它要把我们的杂乱无章的感觉经验，同一种逻辑上贯彻一致的思想体系对立起来。”“它要把一切概念和一切相互关系都归结为尽可能少的一些逻辑上独立的基本概念和公理。”（《爱因斯坦文集》第1卷第384页）中医理论体系基本上符合以上条件。其一，它的客观基础是长期医疗实践中积累起来的“杂乱无章的感觉经验”。其二，它用五色、五味、五音等概念来规定五脏的特征，并把这些概念和脏腑之间的相互关系化为尽可能少的独立的基本观念，即五行概念。其三，根据五行之间的关系，建立相生、相克、反侮等“公理”，从而完成中医理论体系。利用这些基本概念和“公理”，可以演化出各具特色的医学流派。

易以道阴阳

《周易》象数体系的基本符号是阴爻（--）、阳爻（—），基本概念是阴阳。阴阳观念，在远古人类已经萌生，晴天见太阳，谓之阳日，阴天谓之不阳日。昼见阳光，夜不见阳光，产生昼阳夜阴观念。山之南面，日照长，作物茂；山之北面，日照短，作物劣，产生南阳北阴观念。夏日炎热，冬日寒冷，产生夏阳冬阴观念。《周易》总结宇宙普遍规律，提出“立天之道，曰阴与阳”（《说卦》）的原理。《周易》阐述的阴阳学说，即朴素辩证法的对

立统一法则。现代自然科学如电学、磁学、光学、化学、生物学、数学，无不是研究这一法则在不同领域的表现。

阴阳对立统一法则，在中医理论体系中居于核心地位。《黄帝内经》将这一对哲学范畴广泛运用，达到神妙的程度。中医学的六个层面，都用它来表述：

宇宙观：“五运阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也。”（《素问·天元纪大论》）

人体生理结构：“言人身之阴阳，则背为阳、腹为阴；言人身之藏府中阴阳，则藏者为阴、府者为阳。”（《素问·金匱真言论》）

病理学说：“阴胜则阳病，阳胜则阴病。”阴阳离决，精气乃绝。（《素问·生气通天论》）

诊断原则：“察色按脉，先别阴阳。”（《素问·阴阳应象大论》）“谨熟阴阳，勿与众谋。”（《素问·阴阳别论》）

⑤ 施治法则：“阴病治阳，阳病治阴，定其血色，各守其乡。”（《素问·生气通天论》）

⑥ 养生之道：“法于阴阳，合于术数。”（《素问·上古天真论》）

阴阳概念不是一个实体概念，而是一种属性概念，指藏府的属性特征；也是一对关系范畴，它表述各种物质特性之间的对立统一关系。它“数之可百，推之可万”。中国人早在二千多年前已利用这一普遍法则建立中医理论体系；可是在西方世界，当19世纪的黑格尔明确论述对立统一法则之前，人们对它的认识远没有中国人这么深刻。中国人能揭开自然界的许多奥秘，同他们掌握了打开科学殿堂的这把金钥匙不无关系。

象数推演的基本程序

《周易》建立的卦爻体系，起初是简单的，后代学者使之复杂化，规定了许多象数推演的程式，其基本特征是强化爻象之间的

横向联系，对于人们思维的精密化训练，比形式逻辑更有意义。

它的程式，分简单象数推演和复杂象数推演两大类。前者指比应、互体、旁通等，后者指卦气、纳甲、爻辰等。中医脏象学说受简单象数程式影响较大，而其整体观、中和观、节律观受复杂象数程式影响较深。

先谈简单象数推演的几种常见程式。

“比应”分析方法——《周易》六十四卦，卦有六爻。六爻卦象是一整体，犹如中医用五行描述脏象整体。六爻在卦象中的位置有一定次序，称爻位之数，由下向上数，即初、二、三、四、五、上。六位爻数组成三重关系，五、上为天，初、二为地，三、四为人，体现天地人三才统一，犹如中医学将五脏归属三焦相似。六爻又分作阴阳两种位，初、三、五为阳，二、四、上为阴位，犹之中医学对脏与腑再分阴阳。阴爻居阴位，阳爻居阳位，谓之得位；阳爻居阴位，阴爻居阳位，谓之失位。《周易》重视两个中位，二爻为下卦（内卦）之中，五爻为上卦（外卦）之中。下卦的三爻同上卦的三爻可以相“比”，即初与四比、二与五比、三与上比。阴爻同阳爻相比，谓之“有应”，也称“和”；阴比阴，阳比阳，谓之“无应”，也称“不知”。阴阳二象，在同一卦内，既当“中位”，又相比“有应”，则谓之“中和”。《周易》认为，六十四卦中，爻位既居中，爻象又相和，乃是最佳局势。中医学也是将阴阳协调的“中和”思想作为分析问题的主导思想。平人的特点就是阴阳协和，疾病的发生是由于人体内阴阳平衡性的破坏，治疗的原则是采取适当措施促使阴阳转化重归于阴阳和平。这一思想同《周易》的“中和”观一脉相通，其哲学原理是注重矛盾的统一性。

“互体”分析方法——六十四卦的六爻，二、三、四爻和三、四、五爻结合，各构成一卦，称做“互体”卦。含二爻的称为下互、二互或内互，含五爻的称为上互、五互或外互。这就把六爻

之间的关系复杂化，一个“别卦”就包含着四个“经卦”：内卦，外卦，内互，外互。卦中有卦，象里套象。一卦中所含四卦各有卦象，衍生出重重相互关系，有相互制约的作用，任意变动其中的一爻，则全部关系都要改变。例如归妹卦，《易传》说：“归妹，天地之大义也。”这是互体分析的结论。归妹（䷵）卦象是上震（䷲）下兑（䷹），互体离（䷲）、坎（䷜），依卦气说，震离坎兑四卦被称为“四正卦”，它们既代表春夏秋冬四季，又代表东南西北四方（详卦气说）。一卦含四卦，正好把时间（春夏秋冬）和空间（东南西北）紧密结合在一起，构成古代中国人的宇宙观。上下四方之谓“宇”（空间），古往今来之谓“宙”（时间），古代中国人从来把时空结合，在科学上很有意义。

“互体”分析方法影响中医学建立四维医学理论模式。中医同西医的重要区别，可从医学理论模式上看出来。西医属生物医学模式，采取动物模拟法，打开黑箱，找出病源，对病投药，进行局部治疗，很有成效。中医学属人体医学模式，采取功能模拟法，把人体看作自然和社会的分子，无时不受外界环境的控制，对人体的病变实行四维分析，一看生理机制的变化，二看心理作用，三看外部自然条件，四看生活的社会环境。生理指五脏、六腑，心理指七情、六欲，自然指五气、六淫，社会指生活条件、人己关系。《素问·阴阳应象大论》要求对人体作四维分析，讲得十分清楚：“天有四时五行，以生长收藏，以生寒暑燥湿风。人有五藏化五气，以生喜怒忧悲恐。故喜怒伤气，寒暑伤形。喜怒不节，寒暑过度，生乃不固。”提到生理、心理、自然。“喜怒不节、寒暑过度”，包含社会因素。四维分析得出的结论是综合辩证判断，是动物模拟法无法得到的结论。功能模拟无须打开黑箱，全凭望闻问切四方面的诊察手段的综合运用，服务于整体综合治理的原则。

“旁通”分析方法——《周易》把阴阳相互依存的原则贯彻到底，肯定每卦六爻各有其对立面，即在显现着的六爻旁边，还有

隐伏着而与它作对的六爻。以归妹卦为例，显现的六爻是䷵（上震下兑），隐伏的六爻就是䷴（上巽下艮）为渐卦。渐卦称为归妹卦的旁通卦，它的特性是各爻都与本卦相反。

旁通分析法的认识意义，在于有意识地树立对立面，遇事从相反方面考虑，把事物向对立面转化的思想看作普遍法则，克服只从一个方向、一种可能性观察问题的形而上学方法。这无形中把每一卦看作动态平衡的整体，而不是一成不变的孤立物。中医贯彻这种思维方法，确立“逆者正治，从者反治”的治疗原则。逆病症施治，以热治寒，以寒治热；从阴引阳，从阳引阴，是“正治”原则；从病症施治，以寒治寒，以热治热，是“反治”原则。二者都是有效的施治方针。这是辩证逻辑的思维方法，克服了形而上学思维方法的片面性。中医治疗原则所要达到的目的是人体生理功能的动态平衡，正治和反治都是达到这一目的的手段。

二、《周易》朴素辩证法思想对《内经》的影响

《内经》除受到《周易》象数思维模式启示，还在哲学上深受《周易》影响。《内经》和《周易》都坚持了朴素唯物主义自然观和唯物主义反映论，特别在思想方法上都坚持了朴素辩证法。

三才统一的整体观

《周易》以天地人三才统一为立论基点。《易传》写道：“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之。故《易》六画而成卦。”（《说卦》）三才统一思想，又称天人统一思想，把人看作自然界的一分子，它不是一个封闭体系，无时不同自然界、社会保持密切联系，相互制约而构成一个超巨系统。

汉代易学家建立一些复杂的象数思维模式，“纳甲说”是其中之一。“纳甲说”将阴阳、八卦、五行、五方、月相和天干六个因

素结合，建立统一的象数图式，诱导人们学会从阴阳五行结合、时间空间结合上综合考虑问题。

纳甲图由三个系统组成。

1. 以八卦卦象显示月相，赋予八卦以时间观念。夏历每月初三日，月相上弦，一阳始生，象震（☳）；初八日，月更明，更增一阳，象兑（☱）；十五日，满月，阳之极，象乾（☰）；十六日，月初亏，一阴初萌，象巽（☴）；二十三日，月相下弦，更增一阴，象艮（☶）；二十九日，月晦，阴之极，象坤（☷）。离为火，象日。坎为水，象月，居中宫。

2. 用五行与五方对应天干，赋予五行以方位属性。东方甲乙木，南方丙丁火，中央戊己土，西方庚辛金，北方壬癸水。

3. 用卦象与天干对应，赋予卦象以方位观念。乾象盈甲，消乙入坤，艮象消丙，丁成兑象，庚成震象，巽象退辛，离（日）、坎（月）居中宫。

以月相为中介，八卦同五行、五位结合，构成椭圆形的纳甲图，这是牵强附会的产物，并无科学根据。但这种图象却代代相传，成为固定的思维模式，对思维方法的训练产生了特殊效果。它的最大特点，是将阴阳说和五行说结合起来，使宇宙观同时成了方法论，变成思维模式。纳甲说可以说是古代原始系统论的雏型，它同《素问·金匱真言论》所表述的中医脏象学说，在思维模式上基本一致。中医脏象学说把五脏同五行、五味、五色、五位结合，也同样是一种整体思维方法，同纳甲说所要达到的思维效果息息相通。

首先，它强调人体同外界环境统一和谐。四季的阴阳消长，六淫的侵袭，水土的改变，都可导致人体与外界环境和谐的破坏，引起人体内部生理机制的失调。这是中医整体思维模式所注重的。它甚至认为月亮的圆缺也对人体的气血有影响。

其二，强调人体生理机制的统一。有的中医学家正确地指出

六经和三焦统一，构成人体网络系统。六经由表及里，由浅入深，须横看；三焦由上及下，由浅入深，须纵看。二者结合，有一纵一横之妙。脏象学说强调五脏六腑的有机统一。五行概念成为代表五脏的逻辑符号。五行的生克关系可用图象表述，反映的是人体整体结构及五个子系统自动反馈调节的功能。这种思维结构反映的客观世界，比形式逻辑思维的反映远为全面。

整体思维模式建立在一个十分正确的科学前提上：整体结构的功能不等于孤立的诸局部功能的总和。人脑各组织的功能的总和不等于脑的功能，脑的功能是一个系统质。中医理论始终着眼于人的整体功能、五行生克的思维模式，利于全面考虑五个子系统的有机联系以及它们自动调节以维持整个机体动态平衡的总体功能。中医学不愧为系统医学。《内经》包含了原始系统论思想。现代生物学的研究日益向微观方向发展，但微观的研究终不能代替对生命作整体的研究。对人体的认识，必须从人体整体结构入手。中医学的整体综合辩证原理，历数千年而日益放射光辉，关键正在于取法了《周易》三才统一的整体观。

阴阳协调的“中和”观

《周易》主旨在论述一阴一阳之道，强调“易有太极，是生两仪”。两仪者，一阴一阳也。统一物分解为它的两个对立面，它是宇宙万物变化的根源。但《周易》哲学的主要倾向在于强调阴阳两仪的统一性，主张对立面的协调与和谐，揭示“山泽通气”、天地交泰、“水火不相射”的特征，宣称“保合太和，乃利贞”（《彖传·乾》），用以观察自然现象，值得肯定。《内经》论述生理、病理和施治方针时，都着重以阴阳协调为立论点。

其一，从自然生态看，《内经》主张“法于阴阳，和于术数”。善摄生者，“处天地之和，从八风之理”，“虚邪贼风，避之有时”（《素问·上古天真论》），要人同自然保持和谐。符合《文言》所说“大人者，与天地合其德，与日月合其明。……先天而天弗违，

后天而奉天时”的要求。

其二，从人体生理功能看，《内经》强调脏腑功能和调。平人的卫气营血按均衡的节律和谐运输。平人的脉象、呼吸都保持着均衡与和谐。“内外调和，邪气不能害”（《素问·生气通天》）。

其三，从病理看，凡病都是内因、外因、非内外因引起人体阴阳和谐状态的破坏。“凡阴阳之要，阳密乃固。两者不和，若春无秋，若冬无夏……。阴阳离决，精气乃灭”（同上）。

其四，施治的原则，调整已受破坏的生理功能，使之重新回到阴阳和平状态。“调气之方，必别阴阳，微者调之，其次平之，盛者夺之、汗之，下之”。“谨道如法，万举万全，气血平正，长有天命”（《素问·至真要大论》）。

《内经》主张“谨察阴阳所在而调之，以平为期”（同上）是不是形而上学矛盾调和论？不是。强调阴阳协调，符合人体生理机能发展的特征，是朴素辩证法思想。生理功能是否保持稳定和谐，恰是生命力旺盛与否的标志。中医追求的阴阳和平，就是平人状态的动态的平衡。

“天地节而四时成”的节律观

《周易》作者观察自然现象和总结实践经验，早已认识到日月运行、四时更迭、植物荣枯、动物繁衍都有其规律。《彖传》说：“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息”（《丰卦》），是讲四时的变化有周期循环规律。“天地节而四时成”（《象传·节》）更强调四时变化有节律。

汉代易学家根据《易传》和《逸周书》提供的思想资料，倡“卦气说”，创始者为孟喜、京房。用“四正卦”配四时和二十四节，用“十二消息卦”配十二月和七十二候，借易卦卦象模拟四时变化、星移斗转的节律性。

四正卦——以震、离、兑、坎四卦表示四时阴阳消长。震主春、离主夏、兑主秋、坎主冬。四卦之六爻各主一节气，共二十

四节气。震六爻主春分、清明、谷雨、立夏、小满、芒种；离六爻主夏至、小暑、大暑、立秋、处暑、白露；兑六爻主秋分、寒露、霜降、立冬、小雪、大雪；坎六爻主冬至、小寒、大寒、立春、雨水、惊蛰。

十二消息卦——表述十二月阴阳消长。十二卦是：复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、坤。复主夏历十一月，姤主夏历五月。由复至乾，其卦象由一阳五阴（冬至一阳生），逐月阳长阴消，至次年四月而为六阳之乾；由姤至坤，卦象由一阴五阳（夏至一阴生），逐月阴长阳消，至十月而成六阴之坤。十二消息卦每卦六爻各主一候，共七十二候。泰主正月，初九主东风解冻，九二主蛰虫始振，……否主七月，初六主凉风至，六二主白露降，……七十二候，年复一年，周而复始，人们可观其阴阳消长之卦象，预知物候变化的节律。七十二候是古代劳动人民长期观察一年四季植物荣枯、候鸟来去、寒暑消长现象概括而得的物候知识，对指导农业、渔业、畜牧业生产活动很有意义，在医学上也有参考价值。《素问·四气调神大论》即是根据四时万物生、长、收、藏的节律，指导人们养生祛病的。

汉代学者郑玄借用《周易》卦象，结合十二辰和二十八宿，创立“爻辰说”，显示一日十二时的节律。

爻辰说先将乾坤两卦的十二爻阴阳交错排列，再同十二地支配合，绘成圆形图象，子、午为经，卯、酉为纬。卯、午、酉、子，代表东南西北四方。四方配二十八宿，每方七宿。十二辰演化为十二星次，符合天文学上将天球分成十二桔瓣状天区，便于观察日、月、五星及其他天象在恒星间的位置，它为中国天文学沿用赤道式的座标系统、以北斗的斗柄在初昏时的指向来定季节的方法提供了方便，也为中医描述“五十营”和“卫气周于身”的节律提供了依据。

易学象数同天文、物候本无直接关系，但有了卦气图、爻辰

图，就便于人们整理和记忆天文、物候知识，大大有利于加强人们的节律观念。

《内经》充分利用古代天文、物候知识描述生理、病理发展的节律。它认为，人体生理功能的发展、疾病的传变、营气卫气的运行，都有严格的节律，若不掌握它，难通岐黄妙术。

1. 生理发展的节律。《内经》揭示女子生理发育的节律，写道：“女子七岁，肾气盛，齿更发长。二七而天癸至，任脉通，太冲脉盛，月事以时下，故有子。三七，肾气平均，故真牙生而长极。四七，筋骨坚，发长极，身体盛壮。五七，阳明脉衰，面始焦，发始堕。六七，三阳脉衰于上，面皆焦，发始白。七七，任脉虚，太冲脉衰少，天癸竭，地道不通，故形坏而无子也。”（《上古天真论》）对男子发育的节律，也作了具体描述。

2. 邪气入体的传变节律。《素问·缪刺》写道：“夫邪之客于形也，必先舍于皮毛；留而不去，入舍于孙脉；留而不去，入舍于络脉；留而不去，入舍于经脉，内连五脏，散于肠胃，阴阳俱感，五脏乃伤。”说明病变的发展有着渐进的过程，医家诊断、治疗，必须掌握这一节律。《阴阳应象大论》说：“邪风之至，疾如风雨。故善治者治皮毛，其次治肌肤，其次治筋脉，其次治六府，其次治五藏。治五藏者，半生半死也。”

3. 一昼一夜阴阳消长之节律。人同自然统一，昼夜之间的阴阳消长同人的养生息息相关。《素问·金匱真言论》写道：“平旦至日中，天之阳，阳中之阳也；日中至黄昏，天之阴，阳中之阴也；合夜至鸡鸣，天之阴，阴中之阴也；鸡鸣至平旦，天之阳，阴中之阳也；故人亦应之。”《素问·生气通天论》具体描述了一日阴阳消长同人体生理机制的关系：“故阳气者，一日而主外。平旦人气生，日中而阳气隆，日西而阳气已虚，气门乃闭，是故暮而收拒，无扰筋骨，无见雾露，反此三时，形乃困薄。”人同自然是统一体，在节律上必须统一起来。

4. 营气、卫气周于身的节律。《内经》重视人体生物钟运转的节律。卫气、营气周于身，都有节律可循。《灵枢·卫气行》讲卫气运行节律，同爻辰所述十二辰一致。“岁有十二月，日有十二辰，子午为经，卯酉为纬。周天二十八宿，而一面七星，四七十二星。房昴为纬，虚张为经。是故房至毕为阳，昴至心为阴。阳主昼，阴主夜。故卫气之行，一日一夜五十周于身。昼行于阳，二十五周；夜行于阴，二十五周。周于五藏。”紧接着论述针刺措施同卫气运行周期的密切关系，“随日之长短，各以为纪而刺之。谨候其时，病可与期。失时反候者，百病不治”（同上）。针刺治疗，重在“逢时”。“病在于三阳，必候其气在阳而刺之；病在于三阴，必候其气在阴而刺之”（同上），后世发展为“子午流注”、“灵龟八法”，所述原理是有科学根据的。

“唯变所适”的常变观

《周易》哲学可称为变易哲学。“一阴一阳之谓道。……盛德大业至矣哉。富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易”（《系辞上》）。《周易》用对立统一的阴阳学说解释宇宙万物的运动变化发展，肯定万物变化“日新”，新事物“生生”不已。这一朴素辩证法思想，对《内经》有着极大影响。《周易》认为，宇宙万物“变动不居”，人们处理事物应“唯变所适”，切不可将易理当教条，刻板硬套。”《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”（《系辞下》）。《内经》坚持“唯变所适”的变易哲学，建立了中医学的常变观，主张依据生理、病理变化的客观法则，确定辨证论治的医疗原则。

《内经》认定，无论自然界、人体生理机制的变化，还是疾病的传变，都具有客观规律性，是谓“常”；人们掌握事物变化之常，乃能判别所生的“变”，针对其变化，采取相应的措施。离“常”言“变”，必陷入主观臆断。

《内经》阐明，人的脉象、藏象，都有常规，可以指别，可以类推，从而建立中医学认识论基础。“夫脉之大小、滑涩、浮沉，可以指别；五藏之象，可以类推；五藏相音，可以意识；五色微征，可以目察。能合脉色，可以万全”（《素问·五藏生成论》）。中医的病理学说建立在脉象、藏象可知的基础上。以脉象、藏象的变化为依据，进行辨证论治，既坚持了朴素辩证法思想，也符合唯物主义认识论原则。

《内经》揭示人体经脉的三阴三阳同血气的多少有必然联系。“人之常数”乃自然形成，亦可称“天之常数”。“夫人之常数：太阳常多血少气，少阳常少血多气，阳明常多气少血；少阴常少血多气，厥阴常多血少气，太阴常多气少血。此天之常数也。”（《素问·血气形志篇》）《甲乙经》正是根据血气多少的“天之常数”来确定针刺的深浅和留针时间的长短（《十二经水篇》）。

不止人体血气多少有常数，脉搏也有常数。《内经》确定：“人一呼脉再动，一吸脉亦再动，呼吸定息，脉五动，闰以太息，命曰平人。平人者，不病也。常以不病调病人。”（《素问·平人气象论》）平人一呼一吸的脉搏常数，是衡量病人脉象变化的标准，脉象传递人体生理机能正常与否的信息，作为判断病情变化的依据。

同一平人的脉象，在同一季节具有相对稳定性；在不同季节却有变化。既有常，也有变。《素问·玉机真藏论》指出：“春脉如弦”；“夏脉如钩”；“秋脉如浮”；“冬脉如营”。四时脉象如弦、如钩、如浮、如营，表明有相对稳定性（“常”），不同季节的脉象相比较，或如弦、或如钩，则显示其变化性（“变”）。不知脉象的常和变，怎可成良医？

邪风侵袭肌体，引起疾病。外感疾病的发展，由表及里，循序渐进，有其常规，知其常，乃可制其变。所谓“善治者治皮毛，其次治肌肤，其次治筋脉，其次治六府，其次治五藏”（《素问·

《阴阳应象大论》》，就是要求医家密切注意疾病传变的进程，因势利导。

《周易》认为，欲发挥主观能动性，其认识与行为必须符合客观事物变化的规律。“大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时”（《文言·乾》）。《内经》强调养生、治病当因时制宜、因地制宜、因人制宜，完全符合《周易》思想原则。

《内经》指出，四时气候有变化，人体必须与之相适应。疾病的发生，正由于违反四时气候变化的规律。“逆春气，则少阳不生，肝气内变”；“逆夏气，则太阳不长，心气内洞”；“逆秋气，则太阴不收，肺气焦满”；“逆冬气，则少阴不藏，肾气沉浊”。因而明确主张：“夫四时阴阳者，万物之根本也。所以圣人春夏养阳，秋冬养阴，以从其根，故与万物浮沉于生长之门。”（《素问·四气调神大论》）这一观点同《周易》“与四时合其序”的主张异曲同工。

《内经》指出，东西南北地气不同，人的饮食有别，多发病不同，治疗措施亦异。“东方鱼盐之地，民食鱼而嗜咸，多病痼疡，治宜砭石；西方沙石之处，民不衣而褐荐，食华而脂肥，病多生于内，治宜毒药；南方地下，水土弱，雾露之所聚，民嗜酸而食腐，病多挛痹，治宜微针；北方地高陵，风寒冰冽，民乐野处而食乳，藏生寒满，治宜灸焫”（《素问·异法方宜》）。不同的生活环境决定人们生活习性的常规，地域常见病、多发病不同，治疗方法亦当有别，关键在于守其常而知其变，与《周易》所谓“与天地合其德”的主张若合符契。

不同患者患同类疾病，治疗方法也应不同。良医高明之处，正在其善于通权达变。《内经》指出：“善诊者，察色按脉，先别阴阳。审清浊而知部分，视喘息、听音声而知所苦，观权衡规矩而知病所主，按尺寸、观浮沉滑涩而知病所生。”（《素问·阴阳应

象大论》》又说：“切脉动静，而视精明，察五色，观五藏有余、不足，六腑强弱，形之盛衰，以此参伍，决死生之分。”（《素问·脉要精微论》）总之，对患者的疾病要作具体分析，然后对症投药，不可泥一。这同《周易》主张的“财（裁）成天地之道，辅相天地之宜”（《象传·泰》）一理相通。

庸医的误人，正在其不知常与变的辩证关系，违反《内经》告诫的“四时、八风、六合，不离其常。变化相移，以观其妙，以知其要”（《素问·移精变气论》）的道理，而主观臆断、胡乱投药。《内经》十分痛心指出：“暮世之治病也则不然，治不本四时，不知日月，不审从逆，病已形成，乃欲微针治其外，汤液治其内，粗工凶凶，以为可攻。故病未已，新病复起。”（同上）足见通权达变，“唯变所适”，是《周易》的朴素辩证法思想的精华，也是《黄帝内经》辨证论治思想的精义。

分析《周易》对《内经》的启示，王弼的观点值得参考：“言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。”（《周易略例·明象》）不可拘泥于《周易》的言辞，也不可拘泥于象数，应抛弃它的神秘体系，获取其象数思维模式和朴素辩证法思想的合理因素。《周易》的天人统一思想、阴阳观、整体观、节律观、常变观等，当是医易相通的实质所在。

以综合辨证为特征的中医学，是世界医学的一个重要流派，它日益受到世界人民的信任与喜爱，在世界文化史上独树一帜，绚丽夺目，久而弥鲜。中医工作者以马克思主义为指导，以现代科学方法为借鉴，定能完善中医理论的结构模式，登上世界医学发展的高峰。

第五节 《周易》与《本草纲目》

《本草纲目》是我国著名医药学家李时珍的科学巨著，写成于明万历六年（1578），出版于万历二十四年（1596）。《本草纲目》问世后，受到中外学者的高度评价。初版时，当时著名文学家王世贞称赞说：“上自坟典，下及传奇，凡有相关，靡不备采。……实性理之精微，格物之通典。”表明它是一部百科全书式的著作。17世纪初，《本草纲目》传入欧洲，受到西方科学家的普遍重视。英国著名科学家、生物进化论的创始人达尔文称赞它是“1596年出版的中国百科全书。”

李时珍在撰写《本草纲目》时，运用八卦取象，分析许多生物的特征和药物性质的特点，更运用《周易》哲学原理分析药物之间的关系，阐发哲学思想。易学思想成了李时珍研究医药学问题时得心应手的思想武器。

一、《本草纲目》中的易象

取象比类是古代的传统思维方法。李时珍从小就受到这种方法的训练。《本草纲目》中对不少动物药、少数植物药和矿物药的分析，都贯彻着八卦取象分析法。这方面的内容，过去很少引起人们的注意。

借易象论述生命与水火土的关系

八卦之中，离（☲）为火，坎（☵）为水，坤（☷）为地（土）。此三者，李时珍认为对维持人的生命极为重要。《本草纲目》的科学体系以水、火、土三卷开端，每卷前面写一篇导言，论述水、火、土对生命的意义，其中渗透着八卦取象思想。

在水部，李时珍开宗明义指出，“慎疾卫生者”“当潜心”研

究水。他说：“水者，坎之象也。其文横则为 三 纵则为 𠄎。其体纯阴，其用纯阳。上则为雨露霜雪，下则为海河泉井。流止寒温，气之所钟既异，甘淡咸苦，味之所入不同。是以昔人分别九州水土，以辨人之美恶寿夭。盖水为万化之源，土为万物之母。饮资于水，食资于土。饮食者，人之命脉也，而营卫赖之。故曰：水去则营竭，谷去则卫亡。然则水之性味，尤慎疾卫生者之所当潜心也。”（《本草纲目·水部目录》）认为水“其体纯阴，其用纯阳”，这是从八卦的卦象分析得出的结论。坎象水，离象火；坎为月，离为日，所以按日为阳、月为阴，火为阳、水为阴的易学观点，肯定水其体纯阴。按八卦之间的另一种关系，乾为父，坤为母，离为中女，坎为中男，依男为阳、女为阴的易学观点，故说水“其用纯阳”。水的一个重要特性，“天下之至柔，驰骋天下之至坚”（《老子·四十三章》），一阴一阳、一柔一刚集于一体。难怪它可以化为雨露霜雪，从天而降；亦可成海河泉井，无处不在；可流可止，可寒可温；或甘或苦，或淡或咸，而成为“万化之源”。

火在生命活动中的重要性不亚于水。李时珍同样援引八卦的卦象，对它作了分析。他特别批评了本草医方只知辨水而不知辨火的缺点。他说：“水火所以养民，而民赖以生者也。本草医方皆知辨水而不知辨火，诚缺文哉。火者，南方之行，其文横则为 三 （离）卦，直则为火字，炎上之象也。”李时珍进而分析了火的特性，指出：“其气行于天，藏于地，而用于人。”考之历代文献，古人对火十分重视，李时珍引证古史指出：“太古燧人氏上观下察，钻木取火，教民熟食，使无腹疾。《周官》司烜氏以燧取明火于日，鉴取明水于月，以供祭祀；司燿氏掌火之政令，四时变国火以救时疾。《曲礼》云：‘圣王用水火金木，饮食必时。’他感叹：“古先圣王之于火政，天人之间，用心亦切矣，而后世慢之何哉？”（《本草纲目·火部目录》）火为五行之一，八卦有其象，金元四

大医学家倡五行尊火的理论，李时珍对火特别重视，故充分阐述火在养生、救疾中的重要性。

生命活动离不开水火，也离不开土。李时珍运用《周易》的原理和卦象对土的特性作了充分论述。“土者，五行之主，坤（☷）之体也”。这是李时珍的基本判断。接着他分析了土的色与味，指出“具五色而以黄为正色，具五味而以甘为正味。是以《禹贡》辨九州之土色，《周官》辨十有二壤之土性”。他按《周易》对坤卦卦德的规定，论及“土德”说：“盖其为德，至柔而刚，至静有常，兼五行，生万物，而不与其能，坤之德其至矣哉！在人则脾胃应之，故诸土入药，皆取其裨助戊己之功。”（《本草纲目·土部目录》）这就是说，土犹人体五脏之脾胃，土性药物多具有裨助脾胃之效用，土在医药学中十分重要。

李时珍援引八卦卦象以分析水、火、土的特性及其在人的生命活动中的意义，今天看来，未免牵强，但却鲜明地反映了传统思维方法对这位科学家的强烈影响。他所强调的人的生命活动与水、火、土的关系，的确仍是医学上值得重视的课题。

援《易》象标示少数动物的特征

《说卦传》用动物表示八卦的卦象，“乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊”。这些动物，除龙以外，都是人们日常所见之动物，证明古人画八卦遵循了“近取诸身，远取诸物”的原则。李时珍在《本草纲目》中分析各种禽兽的特征时，从未忽视它们各自的卦象。

关于马和牛的比较，李时珍引《造化权舆》中的论点，指出：“乾阳为马，坤阴为牛。故马蹄圆，牛蹄坼。马病则卧，阴胜也；牛病则立，阳胜也。马起先前足，卧先后足，从阳也；牛起先后足，卧先前足，从阴也。独以乾健坤顺为说，盖如其一而已。”（《本草纲目·兽部第五十卷·牛·集解》）古人应用《周易》关于乾健坤顺的卦德思想观察马和牛的生理、病理、起卧的差异，揭

示了人们忽略的一些现象，是有意义的。

关于鸡和雉的差异。雉一名野鸡，同鸡有家养与野生的区别。李时珍运用八卦卦象解释二者的差异，是很有趣的。他写道：“雉属离火，鸡属巽木。故鸡煮则冠变，雉煮则冠红，明其属火也。”雉属离火，按纳甲说丙午属火，故有人说丙午日不可食雉。李时珍批驳说：“有鄙人者，假黄帝为书，谓丙午日不可食，及成遁尸之说，乃不经谬谈，而陶（弘景）氏和之，孙（思邈）氏取之，皆误矣，今正其误。”李时珍解释雉肉不可乱食，食之易生病，乃别有原因：“春夏不可食者，为其食虫蚁，及与蛇交，变化有毒也。能发痔及疮疥，令人瘦病者，为其能生虫，与鸡肉同也。”（《本草纲目·禽部第四十八卷·雉·正误》）。

古人说：“鸛生三子一为鸛。”鸛可变种成为鸛，这如何解释呢？李时珍用八卦卦象作了说明，写道：“鸛似鸛而顶不丹，长颈赤喙，色灰白，翅尾俱黑，多巢于高大。……其抱卵以影，或云以声聒之。《禽经》云：鸛生三子一为鸛。巽极成震，极阴变阳也。震为鸛，巽为鸛也。”（《本草纲目·禽部第四十七卷·鸛·集解》）震为鸛、巽为鸛之说，见于《九家易》。巽（三）初爻为阴，震（三）初爻为阳，故李时珍说由于“极阴变阳”，故翅尾俱黑（阴）的鸛，可变为丹顶（阳）之鸛。这当然只是一些附会之词。

关于所谓沧鱼变化为豪猪的奇谈，李时珍也力图用卦象变化加以解释。《倦游录》记载：“南海有沧鱼，大如斗，身有棘刺，能化为豪猪。”李时珍说，豪猪处深山之中，多成群害稼，它怎么会从沧鱼变来？巽为鱼，坎为豕。岂巽变坎乎？（《本草纲目·兽部第五十一卷·豪猪·集解》）这类解释是不能令人信服的。用卦象解释鸛鸛、鱼猪的变化，虽不足取，而用以标示马和狗的某些特性时，却为我们提供了一些值得注意的知识。《本草纲目·马·集解》写道：“马，在畜属火，在辰属午。或云：在卦属乾、属金。……马食杜衡善走，食稻则足重，食鼠屎则腹胀，食鸡粪则

生骨眼。以僵蚕、乌梅拭牙则不食，得桑叶乃解。”这表明马对许多物质有特殊反应。马对另外一些动物也十分敏感，“挂鼠狼皮于槽亦不食，遇海马骨则不行。……系猴猕于厩，辟马病”。李时珍对这种物性交感的特殊关系未能作出解释，但坚持唯物主义原则，肯定这些现象“皆物理当然”（《本草纲目》校点本第四册 2768 页）。这些现象，同“马在卦属乾”之说毫无关系，它是从实际生活中观察、实验得来的，对马的饲养仍有意义。《本草纲目·狗·集解》揭示了另一些现象，亦不可不知：“犬以三月而生。在畜属木，在卦属艮，在禽应娄星。豺见之跪，虎食之醉。犬食番木鳖则死。”这说明狗是豺和虎的天敌，番木鳖又可致狗于死命，动物之间存在相互“制伏”的作用，所以李时珍说，“物性制伏如此”（同上书第四册 2715 页）。这种制伏关系，显然同“狗在卦属艮”之说也是毫无关系的。

《本草纲目·羊·集解》中，李时珍引用卦象，说明了羊的许多特性。“诸羊皆孕四月而生。其目无神，其肠薄而萦曲。在畜属火，故易繁而性热也。在卦象属兑三，外柔而内刚也。其性恶湿喜燥，食钩吻而肥，食仙茅而肪，食仙灵脾而淫，食踯躅而死。物理之宜忌，不可测也”（同上书第四册 2723 页）。物与物之间或相宜，或相忌，须经长期观察。弄清“物理之宜忌”，对于研究药物学是十分重要的。《本草纲目·水龟·集解》对“灵而多寿”的龟也作了卦象分析，“甲虫三百六十，而神龟为之长。龟形象离，其神在坎。上隆而文以法天，下平而理以法地。背阴向阳，蛇头龙颈。……龟以春夏以蛰脱甲，秋冬藏穴导引，故灵而多寿”（同上书第四册，2491 页）。这一分析中，象离、在坎、法天、法地、背阴向阳，都是运用《周易》的语言，渗透着古代的思维方法，对于揭示“灵而多寿”的龟的本质特征，并不起决定性作用。这表明卦象分析方法存在极大的局限性。

引《易》象分析某些药物的特

尽管利用卦象标示马、牛、羊、犬、龟等动物的特性并没有深刻的意义；但卦象分析的方法并非一无可取。李时珍运用来分析鸡肉、鼠胆、蛇蛻、丹砂、甘草等药物的特性时，赋予这种古老的思维方式以一定的积极意义，引人注目。

鸡，在卦属巽，巽为风。食鸡肉是否易引起风病呢？医学史上有过一场争论。寇宗奭认为：“巽为风，为鸡。鸡鸣于五更者，日将至巽也，感动其气而然也。今有风病人食之，无不发作。巽为鸡，信可验矣。”这里明确主张食鸡肉必定引发风病。朱震亨表示反对，说：“鸡属土，而有金、木、火。又属巽，能助肝火。寇言动风者，习俗所移也。”表明动风与食鸡无必然联系。李时珍不同意朱氏鸡属土之说，认为鸡“实属风木”，寇氏所言是有道理的。他在《本草纲目·鸡·发明》中写道：“《礼记》云：天产作阳，地产作阴。鸡卵生而地产，羽不能飞，虽为阳精，实属风木，是阳中之阴也。故能生热动风，风火相扇，乃成中风。朱驳寇说为非，亦非矣。”（同上书第四册 2584 页）鸡在卦象属巽，巽为风，鸡肉可动风，予人以深刻印象。但李时珍并不因此对鸡一概而论，他作了具体分析，不同颜色的鸡，其肉有不同的作用。他同意朱震亨关于鸡有金、木、火、土之分的说法，白鸡属金，乌鸡属木，丹鸡属火，黄鸡属土。他写道：“鸡虽属木，分析配之，则丹雄鸡得离火阳明之象；白雄鸡得庚金太白之象，故辟邪恶者宜之；乌雄鸡属木；乌雌鸡属水，故胎产宜之；黄雌鸡属土，故脾胃宜之。而乌骨者，又得水木之精气，故虚热者宜之，各从其类也。”（同上书第四册 2584 页）对鸡的药用价值的分析影响是深远的，至今民间笃信黄雌鸡和乌骨鸡的营养价值高。李时珍分析黄雌鸡的特性指出：“黄者土色，雌者坤象，味甘归脾，气温益胃，故所治皆脾胃之病也。丹溪朱氏谓鸡属土者，当指此鸡而发。”（同上书第四册 2588 页）用土色、坤象来标示黄雌鸡具有补脾、益胃的功效，比较顺理成章。对乌骨鸡的卦象分析，同样反映了这一思维

方法的积极意义：“乌骨鸡，……骨肉俱乌，入药更良。鸡属木，而骨反乌者，巽变坎也。受水木之精气，故肝、肾、血分之病宜用之。男用雌，女用雄。”（同上书第四册 2590 页）在五行，肝属木，肾属水。乌骨鸡“巽变坎”，得水木精气，故可治肝肾血分之病，此亦理所当然。

鸡属巽，蛇亦属巽。鸡肉食之动风，蛇蛻却有去风之效。李时珍对此亦作了卦象说明。他认为蛇蛻“入药有四义。一能辟邪，取其变化性灵也，故治邪僻、鬼魅、蛊虐诸病；二能去风，取其属巽，性窜也，故治惊痫、癰驳、喉舌诸疾；三能杀虫，故治恶疮、痔漏、疥癣诸病，用其毒也；四有蛻义，故治翳膜、胎产、皮肤诸疾，会意从类也”（同上书第四册 2395 页）。四义之中，去风一项，取其属巽，巽为风，蛇性能窜，故治惊痫有良效。

鼠胆为何能治耳聋、青盲？李时珍分析说：“癸水之位在子，气通于肾，开窍于耳，注精于瞳子，其标为齿。鼠亦属子宫癸水，其目夜明，在卦属艮，其精在胆。故胆能治耳聋、青盲，睛能明目，而骨生齿，皆肾病也。”（同上书第四册 2902 页）鼠在卦属艮，十二生肖中子属鼠，“癸水之位在子”；肾在五行属水，鼠属子宫癸水，故其胆可治肾病。这纯粹是一种古代的推论方法。鼠之精在胆，其胆能治耳聋、青盲，实际上是从医疗实践观察中得到的结论。李时珍并不迷信这一套卦象分析法，因为大多数动物是无卦象的。《易传》的卦象和汉代人增加的卦象，总计有二百多项，其中有关动物者，不足三十，而且乾为马，坎、震亦可为马；震为鹤，离亦为鹤；诸家说法不一。《虞氏易》称震为麋鹿，陶弘景又认为鹿于“八卦无主”，从而断定“于人生死无尤”。李时珍并不认为“八卦无主”的鹿就没有药用价值，相反，他批驳说：“邵氏言：鹿之一身皆益人，或煮、或蒸、或脯，同酒食之良。大抵鹿乃仙兽，纯阳多寿之物，能通督脉，又食良草，故其肉、角，有益无损。陶说亦妄耳。”（同上书第四册 2856 页）陶弘景对鹿肉

的药用价值认识不足，李时珍作了补充，故批驳其“八卦无主”的妄说。

大量植物药和矿物药也没有卦象。植物中，木果属乾，苹属坤，丛棘、蒺藜属坎，苍茺竹、萑苇、反生（如地瓜、土豆、山药等）属震，果麻属艮，杨、杞、白茅属巽。矿物中，玉、金属乾，刚卤属兑，小石属艮，如此而已。没有卦象，毫不妨碍对各种植物药、矿物药的分析研究。

不过，李时珍有些时候仍然运用八卦的卦象，结合阴阳、五行学说，分析少数没有卦象属性的药物。运用得当，的确能收到较好的认识效果。例如对丹砂和甘草的分析，就利用卦象而别开生面。

《本草纲目·丹砂·发明》写道：“丹砂生于炎方，禀离火之气而成，体阳而性阴，故外显丹色而内含真汞。其气不热而寒，离中有阴也；其味不苦而甘，火中有土也。”用“禀离火之气”一词，就把丹砂的主要特性作了概括，进一步把握其“不热而寒”、“不苦而甘”的气味特征就显得自然了。由于丹砂“离中有阴”、“火中有土”，使人容易联想到它在药物配伍中特别灵活多变，能发挥多方面的功效。李时珍指出：“是以同远志、龙骨之类则养心气，同当归、丹参之类则养心血，同枸杞、地黄之类则养肾，同厚朴、川椒之类则养脾，同南星、川乌之类则祛风。可以明目，可以安胎，可以解毒，可以发汗，随佐使而见功，无所往而不可。”（同上书第一册 520 页）将五行观念同卦象结合，说明丹砂“随佐使而见功”的特性，充分显示了传统思想方法的微妙。

《本草纲目》采取同样方法解析甘草的特性，也很有意义。

《本草纲目·甘草·发明》写道：“甘草，外赤中黄，色兼坤离。味浓气薄，资全土德。协和群品，有元老之功；普治百邪，得王道之化。赞帝力而人不知，敛神功而已不与，可谓药中之良相也。”色兼坤离，则资全土德；由资全土德，而协和群品，堪称良相，在

推论上也是符合逻辑的。这可说是《周易》特有的逻辑，浸透着形象思维方法。甘草虽可称药中之良相，但仍有美中不足之处：“然中满，呕吐、酒客之病，不喜其甘；而大戟、芫花、甘遂、海藻，与之相反。”这种现象如何解释？李时珍作了一个切合现实生活的比喻，进行巧妙的回答：“是亦迂缓不可以救昏昧，而君子尝见嫉于宵人之意欤！”（同上书第二册 693 页）

《本草纲目》载一药物，名曰地浆。此物毫不希罕。黄土地挖坑，深三尺，灌以新汲井水，搅浊，待澄清即是。地浆大有妙用，能疗霍乱及中暑卒死之人。李时珍根据《卫生宝鉴》，对地浆的特性作了分析：“中暑、霍乱，乃暑热内伤，七神迷乱所至。阴气静则神藏，躁则消亡，非至阴之气不愈。坤为地，地属阴，土平曰静顺。地浆作于墙阴坎中，为阴中之阴，能泻阳中之阳也。”（同上书第一册 406 页）这种分析的基本方法，是把八卦同五行结合，按阴阳对立统一的法则，坚持《内经》以阴治阳、以阳治阴的原理，揭示病证的性质及药物的功效。

总的看来，李时珍在《本草纲目》中运用卦象分析，具有几个特点：所用卦象全是基本卦象，即经卦卦象，未用别的卦象；在卦象分析时，只用了动物卦象，未用植物、矿物卦象；卦象多与五行观念结合，二者结合分析问题，比较深刻，单独作卦象分析，往往牵强，多不可取。一般说来，采用简单卦象分析问题，纯属原始、落后的思维方法，李时珍未能完全摆脱这种思维方式的束缚，故偶尔用之，不是其思维方式的主流，其主流则是坚持《周易》的朴素辩证法思想。

二、《本草纲目》中的易理

李时珍在医药学上作出了光辉的贡献，突出的原因之一在于他善于运用以《易传》为代表的朴素辩证法的思想方法。

他坚持辩证的整体观，充分揭示人同自然之间的密切关联，揭示人体内部脏腑、经络之间的有机统一，揭示医同药之间的辩证统一关系，对《易传》天人统一的整体观是一个发展。

他坚持辩证的矛盾观，处处运用它来观察分析问题，预见病症发展的趋势，防止治病过程中药物的效用从有利向有害的方面转化，贯彻了“一阴一阳之谓道”的矛盾分析方法。

他坚持质与量的辩证统一，善于从方剂配伍中量的差异看出质的变化，认真讲究药物配伍的分量、药物炮制的火候，对《易传》有积、有渐的辩证法思想作了发展。

他坚持事物中常与变的辩证统一，注意病症的变化和药性的改变，既有一般的规律（常），也有其特殊的表现（变），善于执“常”以应“变”，掌握必然法则去驾驭偶然的变化，坚持了《易传》所谓“不可为典要，唯变所适”的思想方法。

李时珍在《本草纲目》中，对《周易》哲学思想中的整体观、矛盾观、质量观和常变观作了创造性的运用并作出了理论贡献。闪烁于《本草纲目》中的朴素辩证法的光辉，反映了我国 16 世纪民族智慧的精华，是传统哲学中一枝值得永久珍视的奇葩。

天人统一的整体观

李时珍继承、发扬中医学中的整体思想，把人体看作由脏腑、经络有机联系、相互制约的统一体；把人体生理机能同自然界的阴阳寒暑变化联系起来，视为一个大整体；还把药物的归经效用同脏腑的机制统一起来加以观察分析。他从不孤立地谈论病理或药理，在《本草纲目》中，论病必同人体的素质、自然的条件统一考虑，从水谷之转输、人体血气之盛衰、四时寒暑之消长论断病证的变化；论药必从病证的性质、人体抗病能力的强弱、脏腑的虚实判断用药之猛缓，治法之攻养、补泻。生理、病理、药理综合考察的思维方法，构成了李时珍的朴素辩证法的天人统一的整体观。这种思维方法是《周易》所倡导的天、地、人三才统一

思想的直接继承与发展。

李时珍把医疗对象看成是由脏腑经络组成的整体结构，这个结构的中心环节是脏腑，体内的一切器官无不与之息息相通，脏腑机能的部分失调，都可从人的气色察知。察颜观色、切脉、闻其声音气味即可判断病证发生的部位。中医学中的整体观察法，孕育着原始系统论思想。《本草纲目》强烈地贯彻这一思想，在论述人体血液形成的复杂生理过程时指出：“血犹水也。水谷入于中焦，泌别熏蒸，化其精微，上注于肺，流溢于中，布散于外。中焦受汁，变化而赤，行于隧道，以奉生身，是之谓血，命曰营气，异名同类。清者为营，浊者为卫；营行于阴，卫行于阳；气主煦之，血主濡之。”（《本草纲目》校点本第四册 2955 页）通过分析水谷之气转化为血液的过程，把上、中、下三焦，实质上把五脏、六腑都联结起来；又通过卫气营血的关系，把体内、体外联结起来。李时珍总结说：“血体属水，以火为用。故曰：气者血之帅也。气升则升，气降则降；气热则行，气寒则凝；火活则红，火死则黑。邪犯阳经则上逆，邪犯阴经则下流。盖人身之血，皆主于脾，摄于心，藏于肝，布于肺，而施化于肾也。”（同上）讲气同血的关系，虽只提到五脏，实际上同六腑分不开，同经络更密切不可分。

水谷入胃转化为血液，是脏腑机能整体作用的结果。水入胃化为尿，何尝不赖整体的作用？李时珍引《内经》语分析尿的分泌排泄过程说：“饮入于胃，游溢精气，上输于脾，脾气散精，上归于肺，通调水道，下输膀胱。水道者，阑门也，主分泌水谷。糟粕入于大肠，水汁渗入膀胱。膀胱者，州都之官，津液之府，气化则能出矣。”（同上书第四册 2941 页）。水入胃变成尿，是一个复杂的生理过程。李时珍从整体观出发，分析了胃、脾、膀胱等不同脏腑在这一过程中的作用，说明尿的排泄离不开脏腑机能的协调作用。“造化自然之微妙”尽在整体功能的协调中。从整体出发观察分析一切问题，无疑是符合科学原理的。

脏腑经络组成整体结构，可称为大系统。脏与脏、腑与腑、脏与腑还存在某些特殊的联系，构成某些子系统。中医学的整体治疗方法，在于通过子系统的机能的调整而达到整体的和谐统一。例如有人患赤眼病，这是一种局部的病患，根据整体治疗原则，当治肝或者治脾，究竟从调整哪个系统的机能入手呢？李时珍引用《医余录》中的医案加以具体分析说：“有人患赤眼肿痛，脾虚不能饮食，肝脉盛，脾脉弱，用凉药治肝则脾愈虚，用暖药治脾则肝愈盛，但于温水药中倍加肉桂，杀肝而益脾，故一治两得之。”（同上书第三册 1929 页）用肉桂“杀肝而益脾”以治赤眼，正是用整体思想分析问题的结果，它考虑了生理、病理和药理三方面的特点，将三者统一起来权衡得失。医病犹如打仗，声东击西是整体战术，围魏救赵也是整体战术，有辩证法的整体思想作指导，就可左右逢源。

整体观察法还突出地表现为治病时将医同药结合起来考虑。从脏腑的虚实强弱、病证的表里寒热、季节的冷暖，论方药的补泻攻养。对于某些药物的效用，诸家本草往往众说纷纭，只有通过整体分析方法，才能解释明白。韭菜现为常用蔬菜，孙思邈说：“韭味酸 肝病宜食之。”《素问》说心病宜食韭。《食鉴本草》认为韭归肾。李时珍认为三种说法“文虽异而理则相贯。盖心乃肝之子，肾乃肝之母，母能令子实，虚则补其母也。”（同上书第二册 1577 页）。所谓三种说法“理则相贯”这个“理”正是从整体观察得出来的。形而上学地将心、肝、肾割裂开来，孤立地考虑问题，焉有相贯之理？

医学史上对于治疗脾胃虚寒泄泻，曾有所谓“补脾”与“补肾”的争论。李时珍从脾、肾的密切联系肯定补肾说。他说：“许叔微学士《本事方》云：孙真人言补肾不若补脾。予曰：补脾不若补肾。肾气虚弱则阳气衰劣，不能熏蒸脾胃。脾胃气寒，令人胸膈痞塞，不进饮食，迟于运化，或腹胁虚胀，或呕吐痰涎，或

肠鸣泄泻。譬如鼎釜中之物，无火力，虽终日不熟，何能消化？”（同上书第二册 878 页）。把脾与肾看作有机联系的整体，如鼎之与火，火力不足，无从熟化鼎中之物。从整体立论，肯定补肾法治脾胃虚寒泄泻的正确性，甚有见地。

同一药物，对于不同患者，或利或不利，当视患者体质而定。丁香温辛，无毒，主温脾胃，止霍乱壅胀、风毒诸肿。但李时珍指出：“气血盛者勿服。”若不分气血、寒热、虚实、经络，一概骤用，其杀人也必矣。（同上书第三册 1942 页）结合人体脏腑虚实寒热和药性的升降沉浮，全面分析，作出抉择，是整体观察法的具体运用。

由脏腑机能的统一与否而观血气之盛衰，由气血之盛衰而定药物之取舍，生理、病理、药理三者结合，综合权衡，准确辨证，精心施治，慎重投药，则能药到病除。中医学中的整体思维模式对于辨证施治具有巨大的优越性。李时珍创造性地发展了《周易》和《内经》所开创的这一优良传统。

相反相成的矛盾分析

《周易》阐述的阴阳对立统一学说，在《本草纲目》中得到充分发展和运用。李时珍摘取《内经素问》的言论，对医疗过程中如何贯彻相反相成的矛盾法则作了精辟的集中论述。他写道：“气味有厚薄，性用有躁静，治体有多少，力化有浅深。正者正治，反者反治。用热远热，用寒远寒，用凉远凉，用温远温。……治热以寒，温而行之；治寒以热，凉而行之。治温以清，冷而行之；治清以温，热而行之。”“气之胜也，微者随之，甚者制之；气之复也，和者平之，暴者夺之，高者抑之，下者举之；有余折之，不足补之。坚者削之，客者除之。”（同上书第一册 50 页）《内经素问》阐述的这些基本治疗原则，完全符合对立统一的朴素辩证法思想。李时珍潜心研究，用以阐述医理、药理，加以创造性发挥。他指出某些相恶相畏的药物，运用相反相成的原则，巧妙配伍可

生奇效；忽视这一客观法则，良药久服也会走向反面。

黄柏一药，《名医别录》说“久服通神”。张元素说此药可“补肾不足 坚肾壮骨髓”。有些人妄用之补阴 结果反遭其害。李时珍论述其中的道理说：“古书言知母佐黄柏，滋阴降火，有金水相生之义。……然必少壮能食者，用之相宜；若中气不足而邪火炽甚者，久服则有寒中之变。近时虚损及纵欲求嗣之人，用补阴药，往往以此二味为君，日日服饵。降令太过，脾胃受伤，真阳暗损 精气不暖 致生他病。”（同上书第三册 1979 页）。知母、黄柏有金水相生的奇效，堪称补阴要药；但补阴太过，则真阳暗损，阴阳失调，必生他病，这就是因违反对立统一原则而受到自然法则的惩罚。

梨是人们常见的一种水果。可是，在古代，诸果皆可入药，梨却不入药用。陶弘景说：“梨种殊多，并皆冷利。多食伤人，故不入药。”但这一冷利之物，用以治疗某些热病仍有奇效，关键在于善于使用。李时珍引用《类编》中一节故事证明这一道理。一位病者经北宋名医杨吉老诊断：“热证已极，气血消铄，此去三年，当以疽死。”患者求治于一茅山道士。道士说：“但日日吃好梨一颗。如生梨已尽，则取干者泡汤，食渣饮汁，疾自当平。”患者遵嘱吃梨经年，果然“颜貌腴泽，脉息和平”。李时珍评论这一医案说：“梨之有益 盖不为少 但不宜过食尔。”（同上书第三册 1764 页）。这一评论包括两层道理：对梨的性味一分为二，反对一概不入药的形而上学片面性；梨之冷利特性，按照相反相成的原理，正可用以清热降火。关键在于不宜过食，以免走向事物的反面。

李时珍运用矛盾的事物在一定条件下相互转化的原理，分析了《容斋随笔》中一节医案。绅士洪文安，秋暑减食，医者教他服矾石丸，果然饮食日进。于是他日日服之不止。过了十个月，毒性发作，衄血斗余，以致精液皆竭而死。于是有人认为起初就不当服此丸药。李时珍分析说：“洪文安之病，未必是矾石毒发。盖

亦因其健啖自恃，厚味房劳，纵恣无忌，以致精竭而死。夫因减食而服石，食既进则病去，药当止矣。而犹服之不已，恃药妄作，是果药之罪与？（同上书第一册 604 页）这一分析是符合辩证法则的。服石之后，饮食日进，说明失调的生理机能已经恢复，就当停止服石，以保持机能的稳定平衡；患者却继续服石，恣意妄作。物极必反，精尽而死，怎能归罪于药呢？

李时珍坚持物极必反的矛盾转化法则，反复告诫人们，任何药物，病愈即当止，不可过剂妄服。他以葶苈愈胀为例，指出：“肺中水气膈满急者，非此不能除，但水去则止，不可过剂尔。既不久服，何至杀人？《淮南子》云：大戟去水，葶苈愈胀，用之不节，乃反成病，亦在用之有节。”（同上书第二册 1067 页）葶苈杀人是朱震亨的观点，他说过：“葶苈属火，性急，善逐水，且杀人甚捷。”李时珍说：“既不久服，何至杀人！”这话是有针对性的，说明药物治疗，施用得当，不致杀人；若用之不当，或用之不节，虽上品良药也可致人于死命。物极必反的自然法则，是不可抗拒的。

良药偏胜成灾。最明显的莫如泽泻。此药被《神农本草经》列入上品，气味甘寒，无毒，可“养五脏，益气力”，“久服，耳目聪明，不饥，延年。轻身，面生光”。对于这味上品药物服用之后有子、无子却有争论。日华子言泽泻催生可以“补女人血海”，服之“令人有子”，可促进生育；陶弘景在《名医别录》中认为泽泻的叶和实部具有“强阴气”的作用，“久服令人无子”，即可破坏生育机能。两种观点，针锋相对。李时珍坚持矛盾可以相互转化的原则，认为两种观点都有一定道理。他说：“盖泽泻同补药，能逐下焦湿热邪垢，邪气既去，阴强海净，谓之有子可也；若久服，则肾气大泄，血海反寒，谓之无子可也。所以读书不可执一。”（同上书第二册 1351 页）执一之人正是用形而上学观点看问题，各执片面之理，忽视矛盾相互转化的普遍法则。

李时珍进一步分析了古人用补药时必兼泻邪的对立统一原理。他说：“古人用补药，必兼泻邪，邪去则补药得力。一辟一阖，此乃玄妙。后世不知此理，专一于补，所以久服必致偏胜之害也。”（同上书第二册 1350 页）。一补一泻，一辟一阖，相反相成，阴阳调和，百病可祛，此乃中医遣方之妙，蕴含着十分深刻的哲理。

矛盾学说在中国哲学史上源远流长。《老子》、《庄子》主张贵柔、守雌、主静、不争，害怕矛盾转化；《易传》、《韩非子》主张水火相射，水炭相激，矛盾不两立，促进矛盾转化。《内经》以来，中医学理论主张调和阴阳，遣方投药的指导思想，就是利用相反相成的矛盾法则，创造一定条件，促成阴阳转化，达到阴阳调和之目的。李时珍论医、论药，深得这一客观法则的奥妙。

顺时执中的度量 权衡

《周易》哲学最讲“时”和“中”，即观察分析问题时，要注意适当的时机，掌握分寸，不可过，也不可不及，要恰到好处。这一观点在医学上极为重要。药物的炮制要掌握火候，方剂的配伍要讲究分量，都存在一个量同质的辩证关系问题。李时珍对这个问题的认识和运用十分精当。他从不同角度充分论述了掌握量与质的辩证关系的重要性。《本草纲目》载有一万多附方，许多附方都为我们提供了研究质量辩证关系的可贵资料。古代的朴素辩证法思想，在科学研究中起着理论指导作用，于此可见一斑。

首先，李时珍阐明在中药方剂的配伍中，必须严格掌握不同药物的分量和比例。他引用《千金方》中加减三黄丸这一方剂表明，同一配方使用季节不同，其配伍剂量的比例应有所不同。加减三黄丸由黄芩、大黄、黄连三味药组成。孙思邈说它的功效是“疗男子五劳七伤消渴，不生肌肉；妇女带下，手足寒热。泻五脏火。”这一方剂，随四季气候的变化，三种药物的配合比例大不相同。春三月，黄芩四两，大黄三两，黄连四两。夏三月，黄芩六两，大黄一两，黄连七两。秋三月，黄芩六两，大黄二两，黄连

三两。冬三月，黄芩三两，大黄五两，黄连二两。（同上书第二册 782 页）。这一方剂剂量的变化，典型地说明两个基本事实：三黄丸的质由三种药物的不同配伍来决定；在施用过程中，三黄丸的质的差异应根据人体同自然环境的统一来考虑。衡量方剂的质，不只看其由哪些药物配伍而成，还应看其中每味药物分量所占的比例。配伍不同，质随之异；比例不同，质亦有别。这是辩证法的质量统一观，为千百年来医药学家所重视。

其次，李时珍还阐明，对证投药，要有节度。同一药方治同一病证，其使用剂量应因人而异。人有少壮老之别，身体素质有异；投药时应根据年龄和身体素质，决定量的增减，才能保证药物的效用。李时珍编的《濒湖集简方》载有治疗老少滑泻的一个附方，写道：“白术半斤，黄土炒过；山药四两炒，为末，饭丸。量人大小，火汤服。或加人参三钱。”（同上书第二册 73 页）“量人大小”决定用量，因人而异酌加人参。前者讲量的节度，后者讲质的微异。白术与山药一用半斤，一用四两，因其分量决定药剂的质。类似的附方，《本草纲目》中收载不少，无不显示方剂中质同量的辩证关系。

药物炮制要讲火候，火候不到，难以保证药物质量。这同样是一个质量的关系问题，李时珍对此三致意焉。有些药物在炮制过程中，先要用酒、小便、米泔水或清水等浸泡，浸泡时间的长短因季节而异。《本草纲目》载苍术散的炮制方法：“苍术一斤，粟米泔浸过，竹刀刮去皮，半斤以无灰酒浸，半斤以童子小便泡，春五、夏三、秋七、冬十日，取出。净地上掘一坑，炭火煨赤，去炭，将浸药酒、小便倾入坑内，却放术在中，以瓦器盖定，泥封一宿，取出为末。”（同上书第二册 740 页）显然，术用酒浸或童小便浸，浸泡时间或泥封时间的长短，都对苍术散的质有决定作用。各个环节都要讲究时和中，都显示了质同量的辩证统一关系。

《本草纲目》中关于“坎离丸”的炮制过程，质同量的规定更

复杂。此药由白苍术、川柏皮二味组成，二者炮制过程不同。“白苍术刮净一斤，分作四分，一分川椒一两炒，一分破故纸一两炒，一分五味子一两炒，一分川芎一两炒，只取术研末；川柏皮四斤，分作四分，一斤酥炙，一斤人乳汁炙，一斤童尿炙，一斤米泔炙，各十二次，研末。和匀，炼蜜丸梧子大。每服三十丸，早用酒，午用茶，晚用白汤下。”（同上书第二册 741 页），不难看出，能治湿热、强筋骨、滋阴降火的坎离丸的质量，由两种药物的不同比例，各用不同的佐药炒炙等量的规定来决定，并同炮制过程中的火候掌握分不开。可见药物炮制过程中量与质的辩证关系是一个十分严格的科学问题。

关于煎熬汤药的“火候”问题，同炮制过程还有区别。李时珍总结历代名医的经验，作了详细论述。“凡煎药并忌铜铁器，宜用银器、瓦罐。洗净封固，令小心者看守，须识火候。不可太过、不及。火用木炭、芦苇为佳。……若发汗药，必用紧火，热服；攻下药，亦用紧火煎熬，下硝黄再煎，温服；补中药，宜慢火，温服；阴寒急病，亦宜紧火急煎服之。”（同上书第一册 56 页）。这里区分紧火、慢火，急煎、再煎，不可太过、不及，都是模糊的语言，作出恰当的量的规定。量的规定虽然模糊，对于质的保证却是准确的。总之，既重“时”，又讲“中”，关于质与量的辩证关系，可神而明之。

执常应变的变通措施

《周易》的一贯思想是执常应变，要求人们对于任何原理原则都“不可为典要，唯变所适”。《黄帝内经》也充分发挥常变统一思想。常和变是传统哲学中一对辩证范畴，“常”表示事物发展的一般规律，意味着必然性或原则性，“变”表示事物发展的特殊表现，意味着偶然性和灵活性。常变问题是古今哲人精研深思的问题。李时珍在论述病理或药理时，经常运用这一对范畴，坚持朴素辩证法思想，反对不知权变的形而上学。李时珍认为，社会在

进化，人们的物质生活、卫生条件在改善，医学理论在发展，辨证论治应该贯彻“执常应变”的原则。就药而言，四气五味一定不变，药物配伍却千变万化；药性归经，固有定准，配伍不同则归经有别。医家如不知常与变的辩证关系，宛如盲人骑瞎马；知常变之理，则医药结合，得心应手。

中医论病处方，从来重视正确处理常和变的关系。逆者正治，从者反治，一从一逆，一反一正，深刻地揭示了药病之间的常变关系。正治，逆病证用药，乃常理；反治，从病证用药，乃变通。故李时珍说：“虽然岁有四时，病有四时。或春得秋病，或夏得冬病，神而明之，机而行之，变通权宜，又不可泥一也。”（同上书第一册 74 页）。研究病理、药理의常变关系，正是为了克服“泥一”不化的形而上学思维方法。

患者有老少之分，脏腑有虚实之殊；贫富不一，致病原因多异；即病证相同，亦当因人而治。这就叫常和变的辩证统一。李时珍引用张仲景的论述来阐明这一思想：“土地高下不同，物性刚柔食居亦异。是故黄帝兴四方之问，岐伯举四治之能。且如贵豪之家，形乐志苦者也；衣食足则形乐而外实，思虑多则志苦而内虚。故病生于脉，与贫下异，当因人而治。后世医者，委此不行，所失甚矣。”（同上书第一册 52 页）。古今名医正因其善于“因人而治”，常变统一，故能取得成功。一药不可治众人之病，同病不可以一理概论，常其所常，变其所变，常与变的辩证统一，乃神医妙术之精微。李时珍借寇宗奭的论述阐明这一原理。寇宗奭曰：“人有贵贱少长，病当别论；病有新久虚实，理当别药，盖人心如面，各各不同；惟其心不同，脏腑亦异。欲以一药通治众人之病，其可得乎？”（同上书第一册 52 页）“病当别论”、“理当别药”，即对具体病证进行具体分析，坚持辩证的常变统一，反对千人一律，刻板硬套。

十剂之中有燥剂，燥剂的功效在于去湿。逐湿必赖燥剂，这

是医理之“常”。然而如何逐湿，则有各种特殊手段，这是医理之权变。李时珍首先分析了湿证的类型及成因：“湿有外感，有内伤。”外感之湿起于“雨露岚雾地气水湿，袭于皮肉筋骨经络之间”；内伤之湿“生于水饮酒食及脾弱肾强”。因此，逐湿的燥剂当因人而异，治疗方法是多变的。“风药可以胜湿，燥药可以除湿，淡药可以渗湿，泄小便可以引湿，利大便可以逐湿，吐痰涎可以祛湿。湿而有热，苦寒之剂燥之；湿而有寒，辛热之剂燥之。”（同上书第一册 63 页）关于燥剂的诸种常变关系，都是对具体情况进行具体分析的结果。人们认识物化之“常”，则可以适应千变万化之证；对同类病证诸种表现有所认识，才能概括医治同类病证的常理。医学、药学中的原理原则以及“十剂”、“四时用药例”等均从千百年医药实践经验中总结出来，属于“常”的范畴；《本草纲目》所载各种经方、时方、验方、单方，都是在常理指导下的具体运用，属于“变”的范畴。名医辨证论治，执“常”应万“变”，万“变”不失“常”，无不对常和变的辩证统一原理成竹在胸。

四气五味，药物之本性不变，君臣佐使的配伍则千变万化。七方、十剂固有常则，施之于人，则补泻攻养，效用悬殊。故李时珍指出：“甘缓、酸收、苦燥、辛散、咸软、淡渗，五味之性，一定而不变者也；其或补或泻，则因五脏四时而迭相施用者也。温凉寒热，四气之本性也，其于五脏补泻，亦迭相施用也。”（同上书第一册 78 页）《神农本草经》谓药有“七情”，即单行、相须、相使、相反、相恶、相畏、相杀。不只相须、相使者可以同用；相畏、相杀者以及相恶、相反者同样可以并用。正如李时珍指出的：“有经有权，在用者识悟尔。”（同上书第一册 46 页）若因药有相畏相杀之性，就一概拒绝同用，是株守常理而不知权变了。李时珍引用陶弘景的话论述这一思想：“凡检旧方用药，亦有相恶相反者。如仙方甘草丸有防己、细辛，俗方玉石散用栝楼、干姜之类。服之乃不为害。”半夏有毒，须用生姜，取其相畏相制也。”牛

黄恶龙骨，而龙骨得牛黄更良，此有以制伏故也。”（同上）这些都是“有经有权”的典型方剂。根据变通权宜的辩证原则处方，可谓得医理药理之枢密。这正是李时珍所经常倡导的。

李时珍对药物学的重要贡献之一，在于强调药物的归经有别。药物性味不同，固然归经有定准，但亦存在常与变的辩证关系。药物归经，可通过配伍有所改变，这才是李时珍所注重研究的地方。常山、蜀漆（即常山苗）是祛痰截疟要药。但疟有各种，有五脏之疟，有六经之疟。根据疟之类别，需要改变常山、蜀漆之归经，其方法则在改变其佐使。李时珍指出，常山“得小麦、竹叶则入心；得秫米、麻黄则入肺；得龙骨、附子则入肾；得草果、槟榔则入脾”（同上书第二册 1151 页）。如既不知疟起于何经与何脏，又不知常山、蜀漆因佐使不同而改变其归经，只知常山、蜀漆可以截疟，知常而不知变，如此投药，断断为名医所不取。庸医不知常变之理，以为一药可通治众人之病，李时珍对之作了尖锐批评。

李时珍以毕生精力深研以《周易》为代表的传统哲学和以《黄帝内经》为代表的祖国医学理论，坚持革新精神，创立了崭新的《本草纲目》体系，对朴素辩证法思想作出了重大发展。《本草纲目》不只是中医药学的丰碑，也是研究传统哲学的要籍。李时珍的哲学为医学界留下了优良传统，也是中国哲学界引以自豪的智慧结晶，它援引易象、易理以分析医理、药理，为医易相通树立了典范，值得深思精研。

第六节 太极原理与人天科学

探讨人天科学，首先应当树立正确的人天观。中国哲学中的人天观，自先秦以来，基本上以太极原理为指导原则。离开传统文化中一脉相承的太极原理去探讨人天关系的奥秘，无异于缘木求鱼。

太极原理反映了中华民族稳定的传统思维方式，是古代中国哲学的宇宙观和方法论，显示了中华民族的智慧。太极原理具有东方民族的思维特色，并有着广泛的世界影响，不愧为人类的思想宝藏。

太极原理也可说是《周易》思想体系所蕴含的辩证思维法则的集中体现，它是在古代太极观和太极图诱导下逐步形成的民族思维方式。太极原理具有普遍性、创造性，集中表现为以下四端：道兼“三才”、天人合一的统参原理，道器相须、体用不二的整体原理，阴阳交泰、刚柔相济的谐和原理，天地盈虚、与时消息的应变原理。

太极原理旨在诱导人们观察分析问题，时必须抱定“天人合一”的大宇宙视角，竭力把握研究对象的有机整体性，从相反相成的矛盾因素着眼，注重事物的谐和统一，不仅看到事物的运动变化，尤着眼于适应事物变化发展的节律性。简括言之，即从客观事物的整体联系出发，从其内在的矛盾着眼，以追寻事物之间的和谐统一为宗旨，以促成事物均衡有序的发展为最终目的。

探讨人天科学旨在揭示人与自然之间的内在联系及其相互制约的内在法则。终极目标是顺应客观法则，调整人的身心活动，开发人的潜能和智力，改造客观世界，造福人类。以太极原理为准绳探讨人天科学，所当着重注意者不外以下四方面。

一、道兼“三才”的统参原理

《周易》立论的宗旨，在阐发宇宙统一原理，即“三才”之道。《说卦》云：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。”《系辞》曰：“《易》之为书也 广大悉备 有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非它也 三材之道也。”（《系辞下》第 10 章）

在《周易》看来，天地人三才，无时不是统一的。六十四卦的每一卦体，都是用以象征天地人三才统一的模式，这是中国传统的宇宙观。这种宇宙观的基本特点和优点，就在于认定自然离不开人，人亦离不开自然。人是自然发展的产物，与自然息息相通。离开人的活动，自然界不成其为当下的自然；离开自然，人类就失去了基本的依托。天地人相统一的宇宙，人们称之为大宇宙；大宇宙包含着小宇宙——人体。

关于“三才”统一发展的大宇宙观念，《周易》作过反复论证，早已深入人心。

其一，“《易》有太极，是生两仪。两仪生四象。四象生八卦。八卦定吉凶，吉凶生大业”（《系辞上》第 12 章）。这就是说，先有宇宙万物的来源——太极，由太极而化生天地（两仪），由天地的阴阳消长而化分四时（四象），并产生天地雷风山泽水火（八卦）八种物质现象，从而影响人体及人事的吉凶。天地与人为太极一体所生，二者生息相通，难舍难分。

其二，“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所措”（《序卦》）。《周易》实际上是按

照自然史与人类史相一致的原则，描述了人与自然统一发展的历程。先有天地自然，后有人类；有人类而后有等级分野。这种描述虽然十分粗疏，但基本上符合自然与人类社会进化的历程。

《周易》对人与自然统一的历史进程的明确论述，在文化史上无疑具有极其重要的意义。这一观点是人类理性认识的基石，它要求人们不可离天而论人，亦不可离人而言天。“天人合一”是人类生存发展的条件。人是自然发展的产物，离天而言人同离人而论天，同样都是片面的。因此，太极原理首先要求树立“三才”统一思想。“三才”之道，在传统哲学中，实际上划分为两极，一为天道（包括地道），一为人道。天道论述自然规律，人道论述社会规律。二者本不相侔，然而自然规律中包含着人体发展的规律。天人合一，狭义讲来，着重指人体生理变化与自然规律的一致性。宋代思想家邵雍《乾坤吟》说得好：“道不远于人，乾坤只在身。谁能天地外，别去觅乾坤。”（《击壤集》）这里反映了一个基本法则：人生存于天地之内，天地运行法则亦反映于人体之中；即大宇宙包含着小宇宙，小宇宙必然反映大宇宙的运化法则。天道与人道，从自然史上看，从来有着统一性，本是毫无疑义的，二者不容割裂。

当今自然科学的发展，已充分揭示了人天统一的基本内容。人之所以能“参天地之化育”，主要原因在于以下三方面。

其一，人天同元。宇宙之间，大自星球，中至人与其他生物，小至微生物，均由统一的元素所构成。天（自然）与人在构成元素上没有根本性区别。宇宙万物与人体的多样性，其区别只在元素的组合及其发展有差异。月球上的土壤同地球上的土壤在构成元素上，也基本相同，这更加坚定了人天同元的观念。《元极秘箓》写道：“天地与我同元，人人与我同体，万物与我同根。”正是这一观念的完整表述。

其二，人天同构。人与自然不仅组成元素大体相同，有着统

一性；而且在形态构造上也有相似的地方，存在统一性。这一观点，汉代思想家董仲舒从其“天人感应论”出发，最早作过描述，其《春秋繁露·人副天数》写道：“天地之符，阴阳之数，相设于身。身犹天也，数与之相参，故命与之相连。天终岁之数，成人之身；故小节三百六十六，副日数也；大节十二，副月数也；内有五脏，副五行也。”《达摩祖卷》也有同样观点，并讲得更加具体，写道：“天有三宝日月星，人有三宝精气神。天有金木水火土，人有心肝脾肺肾。天有江河湖海，人有五脏六腑。天有园林树木，人有孔窍毛发。天有土石诸山，人有皮囊诸骨。天有四象，人有四肢。天有子午，人有坎离。偈曰：人身虽小配通天，分明种种不差移。千圣万贤从身悟，怎奈愚天作假迷。”上述儒家和佛家古籍中的种种比附，虽然不符合现代科学观点，却反映了古代先哲在观察人天关系时，总是执着地采取同一思路，认定人身乃是宇宙的缩影，力图追求人天统一的圆满答案，以利于建立人天统一的思维模式。这一努力不是毫无意义的。

其三，人天同序。古人早已观察到，人与自然的运动发展过程存在某些一致的节律。人们必须遵循这些共同节律，才能趋吉避凶，自求多福。《易传》指出：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。”（《文言传》）即认定自然与人有相互制约关系，强调人与自然具有共同规律，人类自身当与自然保持一致。中医学对此有极为深刻的理解，作了系统的论述。其针灸学中的“子午流注”论指出人体的气血每日沿着经络循环，周而复始，其运转有着严格的节律。血气流注之盛衰受天地运转支配，施行针灸时，当依据血气盛衰的时机，采取相应的措施，或“迎其经之盛，取子穴泻之”；或“随其经之虚，取母穴补之。”针灸的施行，必须“逢时”，才可望取得最佳效果。“谨候其时，病可与期。失时反候者，百病不治”（《灵枢·卫气行》）。

中医学认为，昼夜之间，阴阳的消长，对人体气血之盛衰有极大影响，甚至直接关系着病者症状的变化。《灵枢·顺气一日分四时》写道：“夫百病者多以旦慧，昼安，夕加，夜甚。”原因何在？在于受阴阳消长节律的制约。该书还指出：“朝则为春，日中为夏，日入为秋，夜半为冬。朝则人气始生，病气衰，故旦慧；日中人气长，长则胜邪，故安；夕则人气始衰，邪气始生，故加；夜半人气入藏，邪气独居于身，故甚也。”

中医学认为，阴阳消长在一月 30 日内有其节律，对人体气血运行同样有密切影响。《素问·八正神明论》指出：月始生，则血气始精，卫气始行；月廓满，则血气实，肌肉坚；月廓空，则肌肉减，经络虚，卫气去形独居。”说明月满时血气旺盛，月亏时血气衰弱，治病的原则当与此相应，故主张“月生无泻，月满无补，月廓空无治”。

根据人天统一学说，在炼养过程中，当重视观星象，定节气。

《元极秘篆》指出：“十号俱足天地分，两轮日月挂天门。二十八宿皆为定，二十四气按乾坤。”按二十八宿运转规律制定修炼原理，指出：“肝气聚化成青龙，心气聚化成朱雀，肺气聚化成白虎，肾气聚化成玄武，脾气聚化成金凤。”说明人的五脏聚化同天体运化有参应关系。这也表明古代天地人三才统一的大宇宙观念，在炼养过程中富有实践意义。《达摩祖卷》诗云：“泥丸项上上丹田，神含中藏万百仙。两目视为两日月，电闪雷鼓两傍边。肾居下部名金海，意中黄属土连。三界识来都是我，何劳身外去寻天。”

天人合一、人天相参思想，反映了中国传统哲学的基本精神。这种思想得到儒家、道家和佛家的一致认同，同主张人天分离、人天对立的观点针锋相对。对此，宋代思想家邵雍用诗的语言作了概括性论述。《击壤集》写道：“一物其来有一身，一身还有一乾坤。能知万物备于我，肯把三才别立根？天向一中分体用，人于心上起经纶。天人焉有两般义，道不虚行只在人。”（《观物吟》）

天人合一，天人一体，是古代贤哲论述的中心课题，也是炼养中追求的基本目标。先哲们用以观察分析人同自然相互制约关系的这一基本原则，包含两方面意义。一方面，人作用于自然界，使自然界改变成为当今有利于人类的环境，使自然人化；另一方面，自然作用于人，使人从自然吸取力量，激发潜能，使人自然化。人与自然相互依存，相互作用，相互渗透。人天同元，人天同构，人天同序，这就是人天统一相参的基本内容。《周易》提出的人天相参原理，为科学的人天学说奠定了坚实可靠的理论基础。

二、“体用不二”的整体原理

太极原理强调事物有机统一的整体性，把整个宇宙看成“曲成万物而不遗”的宏观体系。太极图之所以用一圆形框架为边界，即以之象征“天地未分之前元气混而为一”的浑然整体性。《周易》六十四卦方图或圆图，都是一个整体思维模式。每六爻构成卦体，同样是一个整体结构，爻与爻之间，存在有机统一、相互制约的多重关系，启示人们认识到，任何事物的存在与发展都时时处于一种动态平衡的网络结构之中。

以归妹卦为例。《彖传》在阐述归妹卦的诸重内涵时解析其整体结构，指出：

归妹，天地之大义也。天地不交而万物不兴。归妹，人之终始也。说以动，所〔以〕归妹也。“征凶”，位不当也。

“无攸利”柔乘刚也。

归妹的卦象（䷵）为兑下、震上。《彖传》阐发了卦象蕴含的五种内涵：

其一，从内卦兑与外卦震的互体关系看，九二、六三、九四，构成离卦，是为下互体；六三、九四、六五，构成坎卦，是为上互体。震、离、兑、坎四卦，古称四正卦，依次表四时春夏秋冬，

同时代表四方东南西北。时间与空间紧密结合，利于万物发育兴盛，故云“归妹，天地之大义也”。

其二，震为长男，兑为少女。兑主内，震主外。象征少女归于长男，女主内，男主外，结合为家庭。阴阳交合，刚柔相济，家道兴盛，故云“归妹，人之终始也”。

其三，就卦的特征而言，震主动，兑主悦。长男少女“悦而动”，象征夫妇和美，生育繁衍后代，此乃“人之终始”的具体表现。

其四，六爻之中，阴阳各有定位，初、三、五为阳位，二、四、上为阴位。归妹卦中，九二、六三、九四、六五，四爻都不正位。故卦辞云：“征凶，位不正也。”

其五，爻与爻之间存在居上乘下的相乘相侮关系。归妹卦中，六三之柔居上，下乘九二之刚；六五之柔居上，下乘九四之刚。故云：“无攸利，柔乘刚也。”

《彖传》对归妹卦的解释，虽以男婚女嫁立论，而其着眼点正在于阴阳各爻在整体结构中的位置及其相互关系。《周易》运用符号逻辑，表述整体思维法则，对古代科学技术发展有过重要影响。

整体原理在中国传统医学中，通过脏腑、经络学说得到全面、系统的贯彻、发展。中医脏腑学说认为人体生理构造主要有五脏六腑，其相互制约关系，形成人体生理机能的网状结构。某脏或某腑的机能发生亢进或锐减，都可引起生理机能的整体失调，导致疾病发生。中医经络学说认为人体有十二正经，即手三阴、三阳，足三阴、三阳；与十二正经相连还有十五络脉；同时还有八大奇经。由经与络组成人体经络网状结构，疏通全身气血。奇经八脉中的任督二脉居于主宰地位，任为阴脉的主任，督乃阳脉之总督。通过经络将全身腧穴联结成一体。某一经脉出现偏差，将影响全身。若任督二脉相通相和，则全身舒畅。俞琰注释《周易参同契》阐明这一原理云：“人身血气，往来循环，昼夜不停。医

书有任督二脉。人能通此二脉，则百脉皆通。”

自古丹家认为，人体虽繁，全在经络贯通，抓住任督二脉为总纲，经过炼养，使之交通，则阳平阴秘，百脉畅通。所谓炼精化气、炼气化神、炼神还虚，无非在疏通任督二脉，以简御繁，总宰全身气血贯通，以祛病延年。明代丹家杨继洲以诗句作总结云：“任督原是通真路，丹经没作许多言。予今指出玄机理，但愿人人寿万年。”大自然原是一个和谐整体，人体小宇宙同样是一和谐整体。研究人天科学，当首先树立整体观念。遵循整体和谐原理研究人天科学，才可望升堂入室，而不致背离大方向。当然，整体离不开分析。科学的整体观应建立在科学分析的基础上，才能日益完整严密。可惜中国古代的人天整体观，在分析研究上所花的功夫多有不足，致使整体观不能不带着很大的模糊性，留下不可忽视的缺陷，值得我们认真加以克服。

三、阴阳交泰的谐和原理

《周易》太极原理强调谐和，此乃传统哲学之精要。谐和原理离不开矛盾法则。《周易》认为，天地万物乃至人体的一切变化，不离阴阳刚柔的对立统一。《易传》曰：“一阴一阳之谓道。”刚柔相推而生变化。”宇宙万物没有独阳而无阴，亦没有独阴而无阳。阴阳刚柔相反相成，既对立又统一，形成千变万化的宇宙万物，“乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则不可见易。易不可见，则乾坤或几乎息矣”（《系辞上》第12章）。这就是说，世界的千变万化，无非一阴一阳的对立统一，没有矛盾就没有世界。

阴阳矛盾充满宇宙万物之中。阴与阳并非某种实体，而只是一对关系范畴，用以表示事物内部或事物之间所存在的对立统一因素。正如《素问》所说，阴阳者，“数之可十，推之可百；数之可千，推之可万”。认识阴阳刚柔的对立统一，对研究事物的运动

变化极其重要。《素问·天元纪大论》说得好：“五运阴阳者，天地之道也。万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也。”

阴阳二端的基本特性，不在其永恒冲突，而在其相交相济。阴阳相交则万物化生，阴阳不交则万物无以存。《周易》否泰二卦，从卦象到卦辞，突出地反映了这一原理。《彖传》对此作了十分透彻的阐发，指出：“天地交而万物通也，上下交而其志同也。”反之“天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也”。《周易》思想的基本倾向，在于促成事物的矛盾统一，达到“保合太和”。

保持宇宙万物的和谐，是中国传统哲学的共同特征。儒家创始人孔子注重谐和原则，主张“和为贵”，反对过与不及，强调“中庸”。中和境界是社会安定的表现。孔子主张“和而不同”是谐和原理在社会政治领域的运用。

道家创始者老子也主张和。他说：“万物负阴而抱阳，冲气以为和”。和则无争，无争则恬静。和的境界即人生极乐境界。

我国传统医学，最重谐和原则，认为“内外调和，邪不能害”。人之生病，无非内在中和状态遭到破坏，或阳亢而抑阴，或阴亢而抑阳，阴阳失去平衡。“阴不胜其阳，则脉流薄疾，并乃狂；阳不胜阴，则五脏争气，九窍不通”（《素问·生气通天》）。治疗原则，在采取适当措施，调整已受破坏的生理功能，使之重新回复到阴阳和平的状态。“谨守病机，各司其属。……必先五脏，疏其血气，令其条达，而致和平”（《素问·至真要大论》）。“调气之方，必别阴阳。……微者调之，其次平之，盛者夺之、汗之、下之。谨遵如法，万举万全，气血平正，长有天命”（同上）。中医学认为，人体保持“阳平阴秘”，血气流畅，是生命力旺盛的表现。祛病延年，全赖生理机能的谐和平衡。

丹家利用《周易》太极原理表述养生之道的 basic 准则。《周易参同契》开宗明义表述道：“乾坤者，《易》之门户，众卦之父母；坎离匡廓，运轂正轴；牝牡四卦，以为橐籥。覆冒阴阳之道。”朱

熹对此作了阐述，他说：“乾坤位乎上下，乃是鼎炉（按喻人体）；坎离升降其间，是为大药（按喻心肾）。 ” “ 乾坤 ” 喻鼎炉（指身体），鼎之上釜为乾，下釜为坤，故云“ 乾坤位乎上下 ”。“ 坎离 ” 喻人身中阴阳、水火二气（肾为水，心为火）。“ 运轂正轴 ” 喻如车轴上下转运。故云“ 坎离升降其间 ”。坎离相交，运转不停。故旧本《参同契》有“ 水火匡廓图 ”。丹家的妙道在于转运精气，使坎离交媾，心肾畅通，谐和一致，保证血气有节律地运转，进而达到形神双超越的奇妙境界。朱熹曾用诗句状其“ 形神超越 ” 的炼养功夫云：“ 空山初夜子规鸣，静对琴书百虑清。唤得形神双超越，不知底是断肠声。 ”（《崇春客舍夜闻子规》）

刘勰亦提出和畅心气的主张，“ 吐故纳新，务在节宣。清和其心，调畅其气 ”，达到心气清和调畅，则是人生极大安乐。白居易的《静坐诗》 对此描述至为真切：“ 负暄闭目坐 和气生肌肤。初饭似醇醪，又如蛰者苏。外融百骸畅，中适一念无。旷然忘所在，心与虚俱空。”

丹家经过长期修炼，体验真切。《尊生八笺》描写和气住身、其寿无穷的奥妙：“ 大道不远只身中，万物皆空性不空。性若不空和气住，气归元海寿无穷。 ”

《元极秘箓》对于“ 和 ” 在宇宙演化中的重大意义作了精辟论述，指出：“ 性与命和则生，人与物和则化，天与人和则返。 ” 又云：“ 无有和，则生阴阳；阴阳和，则生天地；天地和，则生物；物和，则化形。 ” 谐和原则是中国传统文化的重要精神，它得到儒家、道家、佛家的一致认同。无论处理人与人之间的关系，还是处理人与自然的关系，都必须遵守谐和原则。顺之者福，逆之者凶。遵循人天谐和原则，生命力就旺盛，万物将生意盎然，欣欣向荣。研究人天科学，旨在找寻适当方式方法，顺应、发展人同自然的稳定而谐和的关系，从而最大限度地激发人体潜能，开发人的智力。

人与自然的谐和关系往往受到破坏。丹家看来，其关键在于人的私心欲望的干扰。名、利、色等私欲是破坏人天谐和关系的元凶。人若陷于七情六欲的牢笼，则很难自我解脱。佛家有诗章生动地描写六欲发作、诱导人们走入邪途的危险：“六个猿猴一只栏，铜墙铁壁也难关。有人关得猿猴住，要见弥陀有何难。六个猿猴共一窝，日寻是非乱如麻。眼是大哥观消息，耳是二哥听事机，鼻是三哥闻香臭，口是四哥说是非，身是五哥行偷盗，意是六哥走东西。”（《达摩祖卷》）由于修持之人六神失主，心猿意马，总往名利场中挣扎，摆不脱七情六欲的诱惑，欲求悟法人佛，只是南辕北辙，枉费工夫。

精通儒、释、道三家修养要领的邵雍，一语道破玄机，提出“洗心”求和的主张。其《洗心吟》写道：“人多求洗身，殊不求洗心。洗身去尘垢，洗心去邪淫。尘垢用水洗，邪淫非能淋。必欲去心垢，须弹无弦琴。”（《击壤集》）所谓“弹无弦琴”，即不分五音，无论清浊，喻人与自然融为一体，无思无虑，清静无为，概言之乃一个“和”字。

四、“与时消息”的应变原则

《太极图》中的阴阳鱼沿着S形曲线，遵循阳消阴长、阴消阳长的均衡节律，渐进有序地变化其形体，形象地展示了太极原理的阴阳均衡变化原则。

均衡变化法则旨在始终保持客体变化中的动态平衡，此谓“与时消息”原则。《易传》云：

《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。（《系辞下》第8章）

又云：“天地盈虚，与时消息。”这是说，人必须与自然变化

相一致，主张“君子见几而作，不俟终日”。“与时消息”的具体要求是“先天而天弗违，后天而奉天时”。人们的生活规律，必须与大自然运转的节律相契合，如此乃能“乐天知命”。

《周易》主张“天地节而四时成”，将万物生长变化的节律总结为元、亨、利、贞四阶段。程颐对此作了权威性解释：“元者万物之始，亨者万物之长，利者万物之遂，贞者万物之成。”（《周易程氏传》卷一）

大自然阴阳变化的节律，一年有春夏秋冬四时。春生、夏长、秋收、冬藏，乃人们根据四时变化而安排的生产活动。

一月的阴阳变化也分为四段：朔（初一日），上弦（初八、九日），望（十五日），下弦（廿二、三日）。月亮朔望变化，中医学认为对人体血气的消长变化有直接影响，只是为一般人所忽视。中医学运用这一原理去观察分析人的生命全过程，按人体生理机能发育衰老的规律，将人的一生划分为少年、青年、壮年、老年四个时期。生命发育的时期不同，虽患同一疾病，施治投药也要因时而异。

中医学为了令人密切注意一日之间阴阳消长对人体气血的影响，提出“一日分四时”的原理。“平旦至日中，天之阳，阳中之阳也。日中至合夜，天之阴，阳中之阴也。合夜至鸡鸣，天之阴，阴中之阴也。鸡鸣至平旦，天之阳，阴中之阳也。故人亦应之”（《素问·金匱真言论》）。无非表明人体疾病的变化受一日四时阴阳消长的节律的影响，不可违反，只能“与时偕行”，才可保持人天和谐统一，从而祛病延年。《素问·上古天真论》指出：“虚邪贼风，避之有时，恬淡虚无，真气从之；精神内守，病安从来。”

被誉为“万古丹经王”的《周易参同契》，运用《周易》十二消息卦的卦象，描述一年十二月阴阳消长的节律。十二卦消息及其所代表的月令如下：复（十一月），临（十二月），泰（正月），大壮（二月），夬（三月），乾（四月），姤（五月），遁（六月），

否（七月），观（八月），剥（九月），坤（十月）。绘成圆图，正好形象地展示十二月阴阳消长的周期。其卦象反映的阴阳变化是：复为一阳五阴，临为二阳四阴，泰为三阳三阴……；十一月至四月，阳气逐月上升，阴气逐月衰退。姤为一阴五阳，遁为二阴四阳，否为三阴三阳……；五月至十月，阴气逐月上升，阳气逐月下降。复为一阳初生，谓之“天根”；姤为一阴初生，谓之“月窟”。古人十分看重复、姤二卦。程颐称：“复，其见天地之心。”王夫之解释说：“乃初九一阳，数点梅花，固万紫千红之所自复。”故丹家称复与姤为六十四卦中的小父母。

《黄帝内经·素问》以二十八宿的方位变化描述一年四季阴阳消长的节律。十二辰的子午卯酉四时，正对准二十八宿的虚星房昴四宿。《素问》指出：“奎壁、角轸，则天地之门户也。夫候之所始，道之所生，不可不通也。”（《五运行大论》）这里以奎壁之间为天门（天根），角轸之间为地户（月窟）。同十二消息卦的原理相一致。

与《内经》和《参同契》同一指导原则、宣扬先天象数学的邵雍，别出心裁地以先天八卦表述四时阴阳消长节律。十二辰的子午卯酉正对准先天八卦的乾坤坎离。邵雍主张，乾巽之间为一阴初生之“月窟”，坤震之间为一阳初生之“天根”，认为人要掌握天根、月窟的变化，随时与之相适应，则可四时如春，无时而不心旷神怡。其诗云：“耳目聪明男子身，鸿钧赋予不为贫。因探月窟方知物，未蹑天根不识人。乾遇巽时为月窟，地逢雷处识天根。天根月窟闲来往，三十六宫都是春。”（《击壤集》）丹家分一年为四季，每季有九宫，故一年 36 宫。“三十六宫都是春”即谓人能顺应自然节律，则一年四时无不合和如春。以此原则养生，则可青春永驻。

总之，三才统一、道器相须、阴阳谐和、与时消息，可称为太极原理的基本观点。人能遵而行之，则人天合和，益寿延年；逆

之而行，则违阴阳之和，悖四时之序，人天阻塞，福慧无望。

古今志士仁人，潜心研讨人天科学，寻求人天和谐的奥秘，积累了珍贵文化遗产。《周易参同契》乃古人探讨人天奥秘的成果，源远流长，理论深刻，体系严密，应视为中华文化之瑰宝。在“双百”方针指引下，它日益显露光采。目前，气功科学研究任务已纳入人天科学研究的总课题，大大增强了人们探讨宇宙和生命奥秘的信心，取得的不少研究成果，正为世人瞩目。今后，有志之士参照易学太极原理，深入探讨人同自然进行物质交换、能量交换、信息交换的新渠道，定能更好地激发人体潜能，开发人的智慧，为祖国社会主义建设事业作出独特贡献。人天科学研究前景广阔，未可限量。

第七章 易学稽古

第一节 伏羲画卦考

随着“周易热”的兴起，阴阳八卦思想大为普及。伏羲画八卦，已成妇孺皆知的文化知识。

伏羲是何人？如何画卦？他在文化史上有何贡献？这些问题，尤为人们关注。欲加考订，文献不足征。姑就古代传说略加论列。

一、伏羲为三皇之首、中华始祖

司马迁写《史记》，其上古史肇端于《五帝本纪》，不及三皇。他坚持信史原则，予渺茫传说宁付阙如，本无可非议。但五帝之先存在三皇传说时期，亦难否定。唐代史学家司马贞作《史记索隐》，补撰《三皇本纪》，附于《史记》之后，反映了当时人们的寻根思想。

三皇传说，向来说法不一。班固编《白虎通义》云：“三皇者何谓也？谓伏羲、神农、燧人也。”司马贞《三皇本纪》谓三皇乃伏羲、女娲、神农。二者之共同点，均以伏羲为三皇之首，乃中华民族初祖。

伏羲为传说人物，亦作伏戏、虑戏、宓羲、包牺或庖牺。

《三皇本纪》关于伏羲的史迹，记述简略，其文如下：“太昊庖牺氏，风姓，代燧人氏继天而王。母曰华胥，履大人迹于雷泽，

而生庖牺于成纪。蛇身人首。有圣德。仰则观象于天，俯则观法于地，旁观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，始画八卦，以通神明之德，以类万物之情。造书契以代结绳之政。于是始制嫁娶，以俚皮为礼。结网罟以教畋渔，故曰伏牺氏。养牺牲以庖厨，故曰庖牺。”

《三皇本纪》关于伏羲氏史迹的文献根据，除《易传》外，大都出自汉代纬书。纬书虽为不经之作，实为去古未远的秦汉方土秘闻旧说笔之于书者，率有所本，非凭空虚构。今仅就各种纬书关于伏羲的传说略加编辑，虽不足以信史观之，亦不失为探讨中华民族文化渊源的一种尝试。

二、伏羲诞生的传说

传说中的伏羲氏，当是中国原始氏族社会的一位氏族首领，可称为中华民族之初祖。他诞生在原始社会，当时实行原始群婚，只知其母，不知其父。传说其母华胥氏在雷泽地方履大人之足迹，因而有孕，乃生伏羲。

《诗纬·含神雾》曰：“大迹出雷泽，华胥履之，生宓牺。”（见《太平御览》卷78）《孝经纬·钩命决》曰：“华胥履迹，怪生皇羲。”（同上）传说华胥履迹有娠，怀胎十二年。《拾遗记》曰：“庖牺所都之国，有华胥之州，神母游其上，有青虹绕神母，久而方灭，即觉有娠，历十二年而生庖牺。”这一传说同纬书相异，不言华胥氏履大人迹，而谓青虹绕身受娠；怀胎十二年生伏牺，无乃对知其母不知其父的神化。

伏牺的诞生地为古之成纪，今之天水。《河图稽命徵》云：“华胥于雷泽履大人迹，而生伏牺于成纪。”（《黄氏逸书考》）雷泽、成纪究在何地？司马贞《三皇本纪》自注中有所交待：“雷泽，泽名，即舜所渔之地，在济阴。成纪亦地名，按天水有成纪县。”

传说伏羲都陈（今河南淮阳），在位一百十五年，传十五世。

《帝王世纪》云：“庖牺氏称太昊 都陈。”《绎史》卷三亦云：“伏牺生成纪，徙治陈仓。”《太平御览》卷 78 谓：“仇夷山，四绝孤立 太昊之治 伏牺生处。”《三皇本纪》云：“伏牺都于陈 东封太山，立一十一年崩。”

传说伏牺死后葬于南郡。《三皇本纪》注引皇甫谧曰：“伏牺葬南郡，或曰冢在山阳高平之西也。”

以上说明伏牺最初生活于甘肃、陕西一带。黄土高原乃中华民族之摇篮。后来活动范围逐步扩大，渐到河南东部地区。

伏羲生来相貌奇特，有多种传说。《孝经纬·援神契》云：“伏牺，大目，山准，日角，衡而连珠。”（《太平御览》卷 367）《春秋纬·元命苞》云：“伏牺，大目，山准，龙颜。”（《古微书》）《春秋纬·合诚图》云：“伏牺，龙身牛首，渠肩，大腋，山准，日角，大目，珠衡，骏毫，翁鬣，龙唇，龟齿。”（《古微书》引《路史后纪》）《春秋纬·合诚图》又云：“伏牺长九尺一寸，望之广，视之专。”（《初学记》卷九）

诸纬书所载，伏羲具有大目、山准、日角、龙颜等特征，均属古人心目中的帝王之象。

说伏羲龙身牛首，或蛇身人首，实为中华始祖以龙为图腾。

《三皇本纪》云，伏羲生时，“有龙瑞，以龙纪官，号曰龙师”。

值得注意的是伏羲与女娲的关系。《风俗通》云：“女娲，伏羲（牺）之妹。”（《路史后纪二引》）卢全《与马异结交诗》云“女娲本是伏羲妇”。闻一多《伏羲考》认为，伏羲、女娲，都是葫芦的化身，确是苗族始祖。故近代苗族奉伏羲、女娲为傩公傩母（《闻一多全集》卷一）。80 年代初在湖北省神农架林区发现汉族长篇创世纪史诗《黑暗传》，对伏羲、女娲先是兄妹，后结为夫妻的传说，有明确表述：

圣母不觉动春心，一条霓虹绕其身。
太昊从此怀了孕，怀了三百六十春。
生下男女两个人，男儿伏羲是他号，
女儿女娲是她名，他俩出生在纪城。
当初混沌不曾分，有一金龟出了生。
知道伏羲是天星，兄妹成婚有缘份。
伏羲女娲配婚姻，天为主来地为证，
金龟便是做媒人。（《神农文荟》创刊号）

史学家徐旭生按中华文化发生的地域特征，划分上古三大文化集团，炎帝、黄帝为华夏集团，太昊、少昊为东夷集团，伏羲、女娲为苗蛮集团。他将伏羲与太昊视为两人。

三、伏羲画八卦的传说

伏羲画八卦之说，大约始于战国时期，正式文献为《周易·系辞下传》：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”《尸子》亦云“伏牺始画八卦”。《易传》之后相继出现的各种纬书，竞相敷陈其说。

《易纬·乾凿度》同《系辞下传》大体一致：“孔子曰：方上古之时，人民无别，群物无殊，未有衣食器用之利。于是伏牺乃仰观象于天，俯观法于地，中观万物之宜，始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”

《易传》和《易纬》都强调伏羲画八卦是对自然界一切事物进行仰观俯察之后的抽象概括，画卦的目的、八卦的效用，在于“通神明之德 类万物之情”。朱子《周易本义》对此解释道：“俯仰远近，所取不一，然不过以验阴阳消息两端而已。‘神明之德’如健顺动止之性，‘万物之情’如雷风山泽之象。”《春秋纬》借孔

子之权威肯定伏羲画卦说：“孔子曰：伏羲作八卦，丘合而演其文，读而出其神。”（见《公羊传》隐公元年疏）伏羲画八卦，用记号代替结绳记事，是人类认识史上的一大飞跃。仰观俯察的画卦说，并无神秘性。

可是，《易传·系辞上传》提出另一说法：“河出图，洛出书，圣人则之。”纬书据此大加渲染，引向神秘之途。《礼纬·含文嘉》云：“伏羲德洽上下，天应以鸟兽文章，地应以河图洛书，乃则象而作《易》始画八卦。”（《艺文类聚》卷11）《尚书中候·握河纪》云：“伏牺氏有天下，龙马负图出于河，遂法之以画八卦。”《春秋纬》云：“河以通乾出天苞，洛以流坤吐地符。河龙图发，洛龟书感。河图有九章，洛书有六篇。”《黄氏逸书考》亦载：“神龙负图出于河，伏羲受之，以其文画八卦。”这些说法认为八卦非仰观俯察天文地理而来，乃受河图洛书的神秘启示，无非为八卦的产生增加神秘色彩。

三国时期出现另一种画卦传说。《三国志·魏志·高贵乡公传》曰：“《易》博士淳于俊曰：包羲因燧皇之图而制八卦。”将八卦的文化渊源上推到包牺之前的燧皇时代。“燧皇之图”渺茫无稽，反映了博士们的一种崇古心理。

湖北民间流传的《黑暗传》持另一种传说，认为伏羲是从他与女娲结婚的媒人——金龟的背文得到启示而画八卦的，诗云：

伏羲他把金龟看，金龟背上有花纹。

就以龟纹画八卦，画出太极八卦文。

伏羲女娲观天相，又观山川日月星。

他把天地分两仪，一个阳来一个阴。

又以四极分四相，四相又把八卦生。

取名乾坎与艮震，还有巽离与兑坤。

阴阳顺逆到如今，先天八卦已形成。

无论伏羲氏是通过仰观俯察而画八卦，还是受河图洛书启示

而画八卦，八卦的产生毕竟是中华民族文化史上的伟大创造，在世界文化史上亦称杰作，它奠定了中国乃至东方文化思想的一种重要特征，影响及于全世界，创造之功不可低估。

四、伏羲对中华文化的贡献

伏羲氏除画八卦为中华文化作出卓越贡献外，在政治、文化上的其他贡献还有不少传说，概括言之，有九大方面。

第一，制造网罟，发展渔猎、畜牧。伏羲生活于原始氏族社会，是由自然采集生活向渔猎、畜牧生活过渡时期的著名首领。《易传》和《易纬》都记述了他制造网罟之事。《易传·系辞下》云：“包牺氏之王天下也，……作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离。”《易纬·乾凿度》云：“伏牺氏之王天下也，始作八卦，结绳而为网罟，以畋以渔，盖取诸离。”《尸子》亦云：“伏牺氏之世，天下多兽，故教民以猎。”《世本》说，“伏牺臣芒氏作罗，芒作网”。《路史后纪》说，伏牺“豢育牺牲，伏牛乘马”，教民从事畜牧业。《礼记·月令》说，伏牺“执伏牺牲”，即捕获兽类，加以驯服饲养，故称伏牺。根据以上记载，可以说，庖牺氏发明网罟用以捕鱼猎兽、捕获野兽之后加以养育、使人类逐步脱离采集自然果实以维生的原始生活，是人类文明的一大进步。

第二，创造书契。《三皇本纪》谓伏羲氏“造书契以代结绳之政”。氏族社会，人们靠结绳记事。后来人类思维发达，逐渐用不同记号来帮助记忆，传达信息。八卦最初是人类使用的一种记号，后来促使文字的产生。正如文字学家段玉裁所说：“自庖牺以前，及庖牺、神农，皆结绳为治，而统其事也。庖牺作八卦，虽即文字之肇端，但八卦尚非文字。”（《说文序注》）伏牺造书契应是文字的萌芽，意义重大。

第三，倡导对偶婚，制定俚皮礼。氏族社会早期，人类过着

原始群婚生活，有男女之别，无夫妇之制，未有家庭生活。随着文明进步，知群婚之患，出现对偶婚，一夫一妻结为家庭。谯周《古史考》谓伏羲制嫁娶“以俚皮为礼”。《三皇本纪》沿其说。何谓俚皮？一说为两张鹿皮，让男女双方订婚礼物；一说指一张鹿皮用圭刀刳为两半，男女各执一半，互为信物。《仪礼·士昏礼》仍有俚皮礼制。这是人类婚姻制度的一大变革。维持一夫一妻制家庭生活，对于发展生产、繁衍后代都极重要。

第四，立九部，设六佐。氏族社会，人民无尊卑之别，无阶级分野，氏族首领对社会实行民主治理。随着部族的繁衍，地域的扩大，原始方式已难治理。伏羲开始采用“分部治理”原则。

《易纬·坤灵图》云：“伏牺立九部而民易理。”（《绎史》卷三注）《孝经纬·援神契》亦云：“伏牺氏画地之制，凡天下山五千三百七十，居地五十六万四千五十六里。”（《古微书》引）传说伏羲设官分治，有六佐，“金提主化俗，鸟明主建福，视默主灾恶，纪通主中职，仲起为海陆，阳侯为江海”（《论语·子罕》摘辅象）。

《三皇本纪》亦云，伏羲“以龙纪官，号曰龙师”。说明当时已有社会职务分工，分九部，设官而治，表明社会治理方法的进步。

第五，制历度，定节气。《周髀算经》云：“伏牺作历度。”《管子》云：“虞戏造六炷以迎阴阳以合天道。”《春秋内事》曰：“伏牺氏以木德王，天下之人未有室宅，未有水火之和，于是乃仰观天文，俯察地理，始画八卦，定天地之位，分阴阳之数，推列三光，建分八节，以爻应气，凡二十四，消息祸福，以制吉凶。”（《太平御览》卷78）

古人在长期生活实践中逐步认识自然变化规律，总结出一些天文历法知识。就伏羲时已知二十四节不足信；但说其时四季八节知识已萌芽却是可能的。说画八卦是为了“定天地之位”，同今人谓八卦是古代方位符号之说有相通处。

第六，钻木取火。《河图挺辅佐》云：“伏牺禅于伯牛，钻木

作火。(《绎史》卷3) 钻木取火的传说，一谓燧人氏，一谓伏羲氏。有了火，人类乃有熟食，这对人类的卫生健康和文明的进步，意义重大。

第七，尝百药，制九针。《帝王世纪》云：“伏牺画卦，所以六气、六府、五藏、五行、阴阳、四时、水火升降得以有象，百病之理得以有类；乃尝百药而制九针，以拯夭枉焉。”此乃赞扬八卦的创立对后世医药学发展的重要作用，同神农尝百草的传说并不矛盾。

第八，制琴瑟，作乐章。谯周《古史考》云：“伏牺作瑟。”《礼记·曲礼》正义云，伏羲“作琴瑟以为乐”。司马贞《三皇本纪》谓伏羲“作三十五弦之瑟”。《世本》云：“宓戏作瑟，八尺二寸，四十五弦。”又云：“伏牺作琴。”《说文》：“瑟，庖牺所作弦乐也。”《世本》云：“女娲承庖牺制，始作笙簧。”闻一多《伏羲考》说：“古代的笙是葫芦做的。”女娲本是葫芦的化身，故相传女娲作笙。《礼记·明堂位》“女娲之笙簧”注引《世本》曰：“女娲作笙簧”。(《闻一多全集》卷1)

伏牺、女娲制作琴瑟，并作乐章。《孝经纬·钩命决》云：“伏牺乐名《立基》。(《礼记·乐记》正义引)《孝经纬·援神契》曰：“伏牺乐名《扶来》，亦曰《立基》。(《玉函山房辑佚书》)《孝经纬·钩命决》云：“伏牺乐名《立基》，一云《扶来》，亦曰《立本》。(《绎史》卷3引)这说明《立基》乃中国最古的乐章。

第九，立占筮之法。《艺文类聚·方术部》云：“庖牺氏作，始有筮。其后殷时，巫咸善筮。”占筮乃中国先民的决疑之术。相传八卦初为决吉凶而设，《连山》、《归藏》、《周易》乃古代占筮之书。

可以说，传说中的伏羲为中华民族之初祖，生活在原始氏族社会的渔猎畜牧时代，制作网罟发展渔猎、畜牧，促进中华文明

的发展。他仰观天文俯察地理，始画八卦，为中华文化作出了卓越贡献。他创造书契，制定俚皮之礼，分部治理社会，发明医药拯救疾苦，创造乐器、乐章抒发情感，为中华古代文化的发展作出了多方面重大贡献，不愧为伟大的中华文化英雄，值得千古敬仰。研究弘扬羲皇文化以促进当代文明建设之发展，尤为当今学术界的光荣历史使命。

第二节 孔子作《易》考

孔子为千古哲人，《周易》为千古奇书。二者关系如何？向来引人注目。《周易》是否作于孔子前？孔子是否读过《周易》？《易传》同孔子有何关系？此等问题，越到近代争论越多，言人人殊。近代争论，由《古史辨》派开其端，当时盛行的观点有：“孔子对于《易经》也并未有‘韦编三绝’的精深研究，那孔子作‘十翼’的话自然无根据了。”（《古史辨》第3册第90页）以往争论过的问题，到今天有一些已经统一认识，有一些将继续争论。今天，孔子在世界文化史上享有盛誉，《周易》已成为东西方学术研究的热门之一。将以往关于孔子与《周易》的关系的争论略加回顾，不是没有意义的。本节就孔子是否研究过《周易》、他对于以《周易》进行占卜有何见解、他引用过哪些《周易》思想教育弟子、他是否是《易传》的作者等问题，略抒管见。

一、孔子学《易》，韦编三绝

曾经有人否认司马迁关于孔子研读《周易》的记载，认为孔

子时代未必有《周易》这本书，不然《论语》中为何没有提到它。郭沫若认为，《周易》是战国时候才编纂成功的，说孔子曾经读到它，那是无稽之谈。

《周礼》明白记载，西周时期，朝廷设有太卜，其职责是掌管用“三《易》”进行占卜的方法，三《易》指《连山》、《归藏》和《周易》可见《周易》早已存在。《左传》庄公二十二年（公元前672年）记载：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之。”这是《左传》关于《周易》的最早记载，它早于孔子诞生一百多年。说《周易》编纂于孔子之后，显然不符合历史实际。

认为《论语》没有提到过《周易》的人，首先是否认《论语》中的这一记载：“子曰：加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”其根据是《鲁论》上“易”字作“亦”。一字之别，就把《史记》中关于孔子学《易》的记载全盘否定，这种对待思想史的方法是不敢苟同的。司马迁去古未远，两代人任太史，具有参阅大量古代文献资料的方便。他在《史记》中对孔子读《易》作了肯定记载，写道：“孔子晚而喜《易》。……读《易》韦编三绝，曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”《田敬仲完世家》也说：“孔子读《易》，韦编三绝，铁挝三折，漆书三灭。”司马迁写《史记》号称实录，言必有征，“韦编三绝”之说，绝非向壁虚构。《抱朴子内篇·祛惑》进一步铺张其说：“有古强者云，孔子尝劝我读《易》，云：‘此良书也。丘窃好之，韦编三绝，铁挝三折。’今乃大悟。”是所根据者，亦或古代文录，虽不足凭，但亦不可置若罔闻。孔子作出“五十以学《易》可以无大过”（《述而》）的论断，今天看来，并非夸张其词。《周易》卦爻辞包括了古代大量社会实践经验和生活经验，且以象数符号系统和语言文字系统紧密结合的方式写成，对于锻炼人们的理论思维能力特别有益，在世界文化史上是罕见的著作，缺乏社会生活经验的人是不易掌握其要旨的。孔子游说诸侯，欲以治国平天下，其生活经验丰富；晚

年教育弟子，以《易》作为教材之一，故于此书的价值体会良深，作出这种概括是十分中肯的；“五十以学《易》可以无大过”无疑是孔子学《易》的深刻体会。

二、孔子贬抑占《易》，独尊《易》理

无可讳言，《周易》确是古代三种占卜书之一。占卜在原始社会即已开始，相当长的历史时期没有也不可能有占卜之书。《周易》是根据大量的古代占卜资料，加上丰富的自然知识、社会知识和民歌民谣、哲理格言综合编纂而成，它最初的用途只在占筮。古人重视它亦在于此。《左传》、《国语》保存了不少用《周易》进行占筮的资料，真实可信。以《易》为占，当时遍于齐、鲁、秦、晋、陈、卫诸国，足见相当普遍。据记载，孔子也曾用《周易》占筮。在古代，科学文化不发达，决疑、预测手段不多，上自帝王，下及士大夫，常借《周易》占卜决疑，原是无可厚非的。它无非为决疑者更多地提供一种抉择的可能性，未可全以迷信视之。孔子时代，文化发达，科学进步，抉择的方式大有进步，以占《易》决疑、预测的方法已相形见绌，孔子加以贬抑，也是自然的。他说，（君子）“不占而已矣”（《子路》），反对再将《周易》用作占筮底本。他教弟子学《易》，不是教他们掌握如何占筮的方法，而是学习其中丰富的社会政治思想和哲理，用以指导自己的社会实践和道德修养。

孔子主张君子学《易》而“不占”，在当时具有重大学术意义，表明孔子教《易》的目的，独在发挥其义理，尊重的是书中的社会政治经验与哲理格言。《周易》研究的这种方向，当然并非自孔子开始，《左传》之中已有六节资料，记载古人早已单纯引用《周易》思想作为评断是非、决疑预测的根据。《左传》宣公六年（公元前603年）王子伯廖引用《周易》丰卦的爻辞分析郑公子曼满

必将遭祸。当时孔子尚未诞生。《左传》宣公十二年，晋国知庄子曾引用《周易》师卦爻辞说明彘子违反军纪，必定大祸临头。此外，《左传》襄公二十八年、昭公元年、二十九年、三十二年都记载有单纯引用《周易》思想分析问题而未事先用《周易》进行占卜的事实。

孔子重学《易》、不重占《易》的思想导向，对后代学《易》者大有影响。荀子继承孔子，主张“善为《易》者不占”（《大略》），他们诱导后之学《易》者将注意力集中于发展《易》理。故后之儒者所作“十翼”，多在政治思想和哲学上发展《周易》。战国时期，《周易》遂从占卜之书演变为哲学著作。再将《周易》视作占卜之书，渐为学者所不取。从这方面看，孔子对《周易》思想的发展作出了重大贡献。

三、孔子引申《易》理启迪后学

孔子晚年从事教育活动，成为伟大的教育家，所用教材“六艺”即《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《周易》、《春秋》。《周易》可说是孔子利用的唯一哲学教材。

否认孔子学《易》、教《易》的人，主要论据是《论语》中没有孔子教《易》的内容。孔子时代，中国典籍决不只《诗》、《书》、《礼》、《乐》几种，肯定还有一些别的书，《论语》均未提到。孔子教学内容，礼乐之外，还有射、御、书、数，不能说这些方面全无教材。所用教材未必孔子自己编写。他主张“述而不作”，可见他往往利用原有教材。这些教材非孔子亲自编写、整理，其弟子也未必一一记录。《易》和《春秋》是孔子所重视的，都未见诸《论语》，不能说孔子同二书无关。

现存秦汉时期的文献，关于孔子引申《易》理教育弟子或同弟子讨论《易》理的记载不少，这些资料未必全属后人伪造。若

是伪造，那时去古未远，学者极易识破，当有批评、厘正，不致流传至今。

我们不妨简述几节孔子讲《易》的事，究竟是真是伪，供读者鉴别。

（一）提倡有恒。在《论语》中，孔子直接引用《周易》恒九三爻辞阐述有恒的重要性。他说：“南人有言曰：人而无恒，不可以作巫医。善乎！不恒其德，或承之羞。”（《子路》）这节爻辞，按其本意在提倡“恒其德”，即一个人要有坚定不移的道德操守。孔子虽然以此论述有恒的重要性，同时也强调“恒其德”的重要。在《论语》中，他就教人不可丧失节操。他说：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”（《子罕》）“不可夺志”正是“恒其德”的恰当解释。

（二）提倡谦恭。《韩诗外传》写道：“孔子曰：‘《易》先同人，后大有，承之以谦，不亦可乎！’”韩婴对孔子重谦的思想作了透彻的阐发，指出：“德行宽容而守之以恭者荣，土地广大而守之以俭者安，位尊禄重而守之以卑者贵，人众兵强而守之以畏者胜。”（《韩诗外传》卷八）这同孔子的弟子称赞他坚持“温良恭俭让”（《为政》）的为政原则是完全一致的。

（三）注重损益转化之理。《淮南子》保留有一节史料：“孔子读《易》至损益，未尝不愤然而叹曰：‘损益者，其王者之事与？’”或欲以利之，适足以害之；或欲害之，乃反以利之。利害之反，祸福之门户，不可不察也。”（《人间训》）同一思想资料亦见于《说苑》：“孔子读《易》，至于损益，则喟然而叹。子夏避席而问曰：‘夫子何为叹？’孔子曰：‘夫自损者益，自益者缺。吾是以叹也。’”（《敬慎》）“自损者益，自益者缺，”欲以利之，适足以害之，或欲害之，乃反以利之，”对损益转化之理讲得深刻、透彻。这同《荀子·宥坐》中论述孔子观欹器而发表的“谦受益，满招损”的思想如出一辙。

损与益具有二重性，犹如坏事与好事具有二重性一样。坏事会带来损失，令人痛心，如能认真吸取教训，痛定思痛，避免重蹈覆辙。坏事就会变为好事；好事会促成事物发展，令人高兴，若被胜利冲昏头脑，失于检点，好事成为思想包袱，就会变为坏事。自损之人，头脑清醒，谦恭自抑，与人为善，会得道多助，实为自益；自益之人，把功劳归于自己，盛气凌人，人必敬而远之，岂不自损！孔子读《易》至损益，喟然而叹，义理良深。

《荀子》深明其义，申论道：“孔子曰：聪明圣知，守之以愚；功被天下，守之以让；勇力抚世，守之以怯；富有四海，守之以谦，此所谓挹而损之道也。”（《宥坐》）孔子注重损益，提倡谦恭，同《易传》思想一脉相承。

（四）注重困亨之道。《周易》之困卦卦辞曰：“困，亨贞，大人吉，无咎。”遇困而三赞，一亨，二吉，三无咎，引人深思。孔子深通其理，作了透彻阐发。有这样一个故事：“孔子遭难陈蔡之境，绝粮，弟子皆有饥色，孔子歌两柱之间”。子路不悦，批评孔子此时不当歌。孔子向他讲了困亨之道，“吾闻人君不困不成王，列士不困不成行。”他列举一些历史人物始遇困而终得亨的事例证明自己的观点。他说：“昔者汤困于吕，文王困于羑里，秦穆公困于崤，齐桓困于长勺，勾践困于会稽。……《易》曰：困，亨贞，大人吉，无咎。”（《说苑·杂言》）后来孟子阐发得更鲜明，指出：“天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。”（《孟子·告子下》）“艰难困苦，玉汝于成”。遇暂时困难而丧失信心、自暴自弃、委靡不振的人，不明困亨之理，是不会成就大业的。

四、孔子思想衍入“十翼”

司马迁最早肯定《易传》为孔子所作。《史记·孔子世家》明

确记载：“孔子晚而喜《易》 序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”十翼之中 只未列《序卦》、《杂卦》二篇。《汉书》的作者明确论定，《周易》之作，“人更三圣，世历三古”（《艺文志》）。三圣的具体所指尽管不同，孔子为三圣之一是没有疑问的。疑问产生于宋以后。欧阳修《易童子问》最初怀疑《系辞》以下为孔子所作。明清以来，朴学家们考证十翼均非孔子所作，似成定论。但这一问题并不能以此作结。肯定十翼非一时一人所作则可，论定十翼与孔子毫不相干则未免过于简单化。匡亚明《孔子评传》认为，《易传》中不少思想与孔子思想“一脉相承”，《史记》谓孔子“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”这句话，“不能全信”，但也不是“凭空虚构。”这一看法颇为公允。

重读《论语》和《易传》，不难发现，孔子思想同《易传》思想，在不少问题上的确息息相通。略陈数例，以见一斑。

提倡封建纲常以巩固政治。孔子提倡巩固“君君、臣臣、父父、子子”的社会等级秩序，以维护安定的社会政治局面；反对“君不君、臣不臣、父不父、子不子”（《论语·颜渊》）的纲纪败坏现象，抨击“陪臣执国命”（《论语·季氏》）的混乱政治局面。

《家人·象传》主张：“父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇而家道正 正家而天下定矣。”“家齐而后国治”也是《大学》的中心思想，出于孔子之门。显然，它同《易传》一样，都是对孔子思想的阐发。

孔子力图维护严格的封建等级制，强调尊卑上下有礼有序，主张以孝弟为本，使人民“不好犯上”，不致“作乱”（《论语·学而》），以巩固封建宗法等级制。《易传》同样主张“辨上下，定民志”（《象·履》）。“辨上下”之所以能“定民志”，正在于它维持贵贱、尊卑、君子、小人的社会等级秩序。

孔子创导德治，坚持“道之以德，齐之以礼”。他说：“为政以德 譬如北辰居其所而众星拱之。”更主张“仁者爱人”，“泛爱

众而亲民”（《论语·学而》），目的在尽量缓和统治者和被统治者之间的矛盾。孔子主张对人民要宽大为怀，反对“居上不宽”（《论语·八佾》）的统治作风。他认为治理社会，“不患寡而患不均，不患贫而患不安”（《论语·季氏》），在统治者对待人民的态度方面，《易传》提倡“容民畜众”（《象·师》），主张“裒多益寡，称物平施”（《象·谦》）对民众要持宽容态度，争取人民的信任；对财物要注意均等，不可过分剥削，造成财富不均。总之，要“节以制度，不伤财，不害民”（《象·节》），如此才能上下相安，否则“上下不交而天下无邦”（《象·否》）结局将是危险的。

提倡“神道设教”以安定人心。孔子是忧国忧民的思想家。在礼崩乐坏的社会危机面前，他极力主张通过“神道设教”以安定人心。

孔子主张“畏天命”（《论语·季氏》），认为“务民之义，敬鬼神而远之”（《论语·雍也》），崇奉祖先神，“慎终追远”，以求“民德归厚”（《论语·学而》）。他说：“祭如在，祭神如神在。”“礼与其奢也宁俭，丧与其易也宁戚。”（《论语·八佾》）这些思想都是力图贯彻“神道设教”精神，假天神之力以安定民心，从而安定社会。

与孔子思想一脉相承，《易传》认为“圣人以神道设教而天下服”（《象·观》），王者当“作乐崇德”，“殷荐之上帝，以配祖考”（《象·豫》）。《易传》与孔子不同，并不是提倡消极地“畏天命”，而是要求人们积极地发挥主体能动作用，“遏恶扬善，顺天休命”（《象·大有》），其目的十分明确，即认为只有如此，统治阶级才能“出可以守宗庙社稷，以为祭主”（《象·震》），掌握统治社稷的权力。

强调个人道德修养。对于个人思想道德修养，孔子一贯十分注重，《论语》中这方面内容所占篇幅最多。孔子认为，做人要做正派君子，一言一行要为社会树榜样；治理社会必须教化“小

人”，圣人的思想品德是教化“小人”的典范，君子就是“敬德修业”的典型人物。

孔子主张君子必须自强自重，奋发进取。他自己以身作则，“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至”（《论语·述而》）。他主张思想修养必须坚持不懈，严格要求自己，时刻反省自励。曾子概述孔子思想修养准则说：“吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”（《论语·学而》）《易传》主张“天行健，君子以自强不息”（《象·乾》），强调“进德修业，忠信所以敬德也，修辞立其诚，所以居业也”（《文言·乾》）。这些主张同孔子的观点何等相似。

孔子反对非礼之举，一言一行要符合封建政治准则。他说：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《论语·颜渊》）“见其过而内自讼。”（《论语·公冶长》）“过则勿惮改。”（《论语·学而》）“君子之过，如日月之食焉，过也人皆见之，更也人皆仰之。”（《论语·子张》）《易传》同样主张“君子以非礼弗履”（《象·大壮》），要求做到“见善则迁，知过则改”（《象·益》）。

孔子认为做人的最高准则是“仁”。他说：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》）个人修养的根本原则是“克己复礼为仁”（《论语·颜渊》），孔子说：“唯仁者能好人，能恶人。”（《论语·里仁》）又说：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”（《论语·卫灵公》）《易传》发展孔子这一思想，既强调仁，又强调义，认为“立人之道曰仁与义”（《说卦》），主张效法先王，“正位凝命”（《象·鼎》），时刻“恐惧修省”（《象·鼎》），检点自己的言行，以防有违仁义之道，“敬德修业”要像孔子所说的那样，时刻“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰”（《论语·泰伯》），不可疏忽大意，有半点苟且之心。

孔子认为无论处于治世还是处于乱世，都要保持节操。这是对个人修养的最大考验。他主张：“邦有道则仕，邦无道则可卷而

怀之”(《论语·卫灵公》)又说:“邦有道则见,无道则隐。邦有道,贫且贱焉耻也;邦无道,富且贵焉耻也。”(《论语·泰伯》)这就是说,政治开明之时,就当努力工作,立功立业;政治昏暗之时,就应及早退避,不可同流合污。这一思想在《易传》中也有充分体现。《易传》主张君子“独立不惧 遁世无闷”(《象·大过》)。若居否塞之世,君子以俭德避难,不可荣以禄(《象·否》)。否塞之世而享有荣禄者,难保不同流合污,玷辱名节。

五、结 束 语

不难看出,《易传》十篇虽未必出于孔子手笔,其中显然渗透着孔子及其后学者的儒家思想,这是不可否认的。司马迁《孔子世家》肯定“孔子晚而喜《易》 序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”,绝非无稽之言。

经过战国时期一批儒者对《周易》的诠释,周易的性质显然起了重大变化,由占筮之书演化为政治哲学理论著作,后来列为“五经之首”俨然成为儒学正宗。实际上,《周易》古经乃中国古代巫史文化的遗存,同道家思想更加接近。后来道家发展其阴阳八卦思想,利用象数思维模式,在古代科学技术上做出的成绩比儒家更突出。儒家利用《周易》思想资料,主要是发展其政治伦理思想,使之成为政治伦理经典。

孔子对《周易》思想的发展,贡献是伟大的。他力图使《周易》摆脱占卜神学思想的束缚而独立成为一种政治哲学理论著作,开辟了以后数千年《易》学研究的新方向。《周易》无可否认是儒学思想渊源之一。

今天研究孔子,不可不研究《周易》;研究《周易》更有利于认识孔子思想的影响。孔子所代表的儒学,《周易》所代表的《易》学,既有同中之异,又存在异同之中,二者结合,适成为中

华传统文化之主流，不可割裂，也不能割裂。加深对孔子思想的研究，必然推动《周易》思想研究的深入。这就可以看出，海外学人对新儒学推崇备至，同时《周易》研究的热潮也随之兴起，二者决非偶然巧合。许多人把《周易》思想看作代表儒学思想的一个重要方面，这是无可否认的。不过，将《周易》思想纯粹归结为儒家思想，在中国思想史上是不大符合历史实际的。《周易》在中国文化史上的主要作用，在于它为中国古代科学思想家提供了一套易学象数思维模式，自然哲学是其主要内容之一，与儒学大异。它导致古代科学家们在探讨宇宙和人身秘密的过程中，掌握了一种与儒学不同的思维方法，从而成为中国古代科学家们打开科学之门的一把“金钥匙”中国古代科学家们正是充分利用了《周易》所提供的“宇宙代数学”从而在科学技术上有所发现有所发明。由于孔子“不语怪力乱神”，把探讨宇宙和人身奥秘的科学技术斥之为“鄙事”，将有志于学稼、学圃的学生斥之为“小人”，影响所及，不利于后代科学技术的发展，同时也不利于《周易》思想的发展。探讨孔子与《周易》的关系，更有利于对儒学和《易》学的社会历史价值作出全面的公允的评价。

第三节 《易传》与楚文化

源远流长的炎黄文化，从来就是在不同地域文化和不同学派文化多元发生、多元并存条件下，相互涵摄、相互交融的产物。远古时代，文化交流多受阻隔，中华大地以黄河为界，并存着北方文化与南方文化。北方文化以商周华夏文化为代表，其特点多倾向于人文主义，为尔后儒学之祖；南方文化以楚文化为代表，其

特点多倾向于自然主义，为以后道家思想之宗。《周易》从《易经》到《易传》虽一脉相承，而内容大有发展。原始要终，可说是春秋战国时期北方文化同南方文化相互交融而形成的独特思想体系，从学派上说来，是儒家学派同道家学派相互交融的思想结晶。《易》起源于北方，而代表南方文化的楚文化对《周易》思想的发展有着特殊贡献，这是近年来《易》学研究中提出的新观点、新课题。早在 20 世纪 30 年代，郭沫若曾提出此问题。1984 年，在武汉召开的第一次中国周易学术讨论会上，有学者对南《老》北《易》的关系也作过探讨。近年来，陈鼓应发表一系列文章，论述《易传》同老庄思想的关系，将此问题推向一个新阶段。本节亦拟就此问题发表一点粗浅之见，意在探讨《周易》发展中楚文化所发挥的重要作用。

一、《周易古经》本是北方文化

早在汉代，史学界就肯定《周易》属北方文化。《周易》的创作，“人更三圣，世历三古”（《汉书·艺文志》），都与北方相关。

八卦的创造者伏羲生活在北方。《系辞》云：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”（《系辞下》第 2 章）“一画开天”的伏羲诞生于古之成纪（今甘肃省天水市），活动于黄河流域，相传都于陈，葬于“太昊之墟”（今河南省淮阳县）。《系辞》又云：“河出图，洛出书，圣人则之”以画八卦。如此则八卦创制于河洛，属北方巫史文化之遗存，当无异议。

将八卦重为六十四卦并系以卦爻辞者是周文王。相传文王拘于羑里乃作《周易》。羑里在今河南省安阳市。《系辞》云：“《易》之兴也，其当殷之末世、周之盛德邪？当文王与纣之世邪？”

(《系辞下》第 11 章)《史记·太史公自序》亦云：“西伯拘姜里，演《周易》。”《史记·日者列传》云：“伏羲作八卦，周文王演为三百八十四爻。”有人认为，文王作卦辞，周公作爻辞。无论文王或周公，所系之卦辞、爻辞，采用的占卜资料、民歌俚谚，无疑多是北方巫史文化的遗存。

《易传》的作者孔子，更是北方文化的代表。《史记·孔子世家》云：“孔子晚而喜《易》 系《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”《论语》记孔子之言：“加我数年 五十以学《易》 可以无大过矣。”(《述而》)说明儒家创始人孔子学过《易》，并作《易传》 与《易》关系密切。

可见，“人更三圣”而创作的《周易》，无可怀疑属于北方文化范畴。与之并存的，有以楚文化为代表的南方文化。作为楚文化思想代表者的老子与庄子，其生活中心都在黄河之南、长江中游。老庄生活的时代，即春秋末到战国前期，《周易》尚未形成经传结合的著作，《老子》五千言，亦未形成老庄学派。《易》与《老》南北分离，属于不同思想体系，代表不同地域文化。从《周易古经》中，看不出南方文化对它有什么影响。楚文化的一些基本概念，道的观念，阴阳、刚柔思想，在《周易古经》中尚无任何蛛丝马迹可寻。

二、《易传》打上了楚文化的鲜明烙印

《易传》与楚文化的瓜葛，汉代史学家早有发觉。近代和当代学者续有新论。

《易》的传人中有两位楚人。一位名 馯臂子弓，一位名矫子庸疵。《史记》、《汉书》对此均有记述。

《史记·仲尼弟子列传》云：“商瞿，鲁人，字子木，少孔子二十九岁。孔子传《易》于瞿，瞿传楚人馯臂子弘，弘传江东人

矫子庸疵，疵传燕人周子家竖，竖传淳于人光子乘羽，羽传齐人田子庄何，何传东武人王子中同，同传淄川人杨何。何元朔中以治《易》为汉中大夫。”《史记》世称信史，于《易》之传授世系，言之凿凿，深信无疑。

《汉书·儒林传》的记载与《史记》大同小异，少有更改。其记云：“自鲁商瞿子木受《易》于孔子，以授鲁矫疵（疵）子庸，子庸授江东馯臂子弓，子弓授燕人周丑子家，子家授东武孙虞子乘，子乘授田何子装。……汉兴，田何以齐田徙杜陵，号杜田生，授东武王同子中。……同授淄川杨何字叔元，元光中征为大中大夫。”同《史记》所载相比，矫子庸疵更为鲁人，第三、四代传人次序有变。馯臂子弘更为馯臂子弓。子弘、子弓显然系一人，乃传《易》关键人物。

子弓（或子弘）之事迹，已无可考，唯《荀子·非十二子》略有记载，且对之评价甚高，简直与孔子相提并论，十分引人注目。

《荀子》云：“无置锥之地而王公不能与之争名，在上大夫之位则一君不能独畜、一国不能独容，成名况乎诸侯，莫不愿以为臣，是圣人之不得势者也，仲尼、子弓是也。”这一段文献包含三重信息：一，子弓同孔子一样赫赫有名，但政治上都“不得势”；二，子弓同孔子一样，“无置锥之地”乃一介寒士，其声名却超过王公大臣；三，子弓同孔子一样，博学多才，胸怀韬略，不能为一国、一主所“独畜”，却可为诸侯所利用。显然子弓略似孔子，其政治主张可以为不同政治势力服务。这样的学者同先秦时期《易传》作者的政治思想立场十分相近。所以郭沫若曾断言：“子弓定然是《易》的创作者。子弓生于楚，游学于北方，曾为商瞿的弟子，孔子的再传弟子。”（《青铜时代·周易之制作时代》）他还说：“《周易》与其认为魏晋人的摹仿之作，宁该认为是由《易繇阴阳卦》的作者迎合北人而改作的作品。……这位作者就是楚人馯臂子弓。（同上）

郭沫若从文献资料着眼，发掘出《易传》与南方学者的关系，从《易》的传入，进而论及《易传》的作者，在学术上提出一个引人注目的问题。后来，李镜池、高亨从思想内容和声韵特点上论述了《彖传》同楚文化的关系，把问题向前推进一步。

李镜池从《彖传》的内容着眼，指出：“《彖传》乾坤二卦的解说，是来自《老子》的，而且要从《老子》所说的来理解《彖传》才明白这话的意义。”（《周易探源》）所谓《彖传》与《老子》的关系，是指《彖传》不止乾坤二卦，乃至通篇皆以阳刚阴柔立论，如屯“刚柔始交而难生”；泰“内阳而外阴，内健而外顺”；否“内阴而外阳，内柔而外刚”；贲“柔来而文刚”；损，“损刚益柔有时”，等等。以阴阳、刚柔论述自然法则，是《老子》和道家思想的基本特点。说《彖传》受老子思想影响，决不为过。

高亨从《彖传》所用韵语的特点论述它同楚文化的瓜葛。他说：“《彖传》多有韵语。……我对此曾加以研究，知其韵字多超越先秦时期北方诗歌如《易经》卦爻辞及《诗经》等的藩篱，而与南方诗歌如《楚辞》中之屈宋赋及老庄书中之韵语之界畔结合。”（《周易大传今注》）由此他断言：“《彖传》必为南方人作。”

当代学者对《易传》同老庄思想的关系进行新的探讨，其方法与论点超越前贤。陈鼓应、余敦康等将《系辞》同老庄思想比较，得出新的结论。陈鼓应认为，由于《周易》在南方广为流传，《易传》作者受南方文化的薰陶，特别是老庄思想的影响，将老庄思想注入《易》中，写出的《易传》打上了楚文化的深刻烙印。他说：“传《易》者中，驺臂子弘和矫子庸疵都是楚国人。我们由此可以想见，易学在战国时于楚国必流传较广。……就思想方面来说，学者多以老子、庄子为楚学的代表，因此，探讨《易传》与楚学的关系，主要地也就是探讨一下以《彖传》、《系辞》为代表的《易传》与老子、庄子的关系。”（《道家文化研究》第1辑，第

146—147 页) 陈鼓应的意见及研究方法是可取的, 先从文化思想的内容上剖析《易传》思想的特点, 看在哪些方面蕴涵着北方文化、特别是儒家文化的基本内容, 在哪些方面又汲取、涵摄了南方文化、特别是楚文化的思想特点。如此, 将问题的探讨大大推进一步。余敦康将儒学界定为人文主义, 将道家思想界为自然主义, 以此为基本参照系, 再评判《易传》所蕴涵的人文主义和自然主义的思想渊源, 这是一种富有启发性的研究方法。尽管这种划分未必尽然, 但毕竟反映了近年来学术界的一种新观念。无论如何, 楚文化中的自然哲学、特别是老庄思想的一些基本观念, 对《易传》创作者有过不可忽视的影响, 是无庸置疑的。

三、楚文化对《易传》的深刻影响

《易传》产生的时代是战国中后期, 学术界已取得共识。不言而喻, 它产生于老庄思想之后。老庄思想同孔孟思想的差异是众所周知的。前者法自然, 后者重礼法。《易传》重礼法的特色十分突出, 所以被列为“五经之首”, 视为儒家经典; 它对古代自然哲学的发展贡献尤大, 明显地受老庄自然观的影响, 大大超越孔孟儒学的自然观。楚文化对《周易》的影响, 主要反映在自然哲学方面的一些基本观点。

首先, 《易传》的宇宙本体论同老庄思想多相一致。

《系辞》云: “易有太极, 是生两仪, 两仪生四象, 四象生八卦, 八卦定吉凶, 吉凶生大业。是故法象莫大乎天地, 变通莫大乎四时, 悬象著明莫大乎日月。”(《系辞上》第 12 章) 这是中国古代比较完整的宇宙发生论, 它以太极为宇宙万物的本根, 称做“形而上者谓之道”(同上), 这一思想在儒家思想中是找不到源头的。孔子崇拜“天命”, “不语怪力乱神”, 不愿离开现实生活去探讨宇宙本源问题。他的学生子贡说: “夫子之文章, 可得而闻也;

夫子之言性与天道，不可得而闻也。”（《论语·公冶长》）《中庸》提出诚的概念：“诚者天之道也。”“诚者物之终始，不诚无物。”没有关于宇宙本体——太极的观念。《易传》的太极学说，是在老庄思想影响下提出来的。老子最先提出宇宙本源——道的概念：“道可道，非常道，名可名，非常名。有名万物之始，无名万物之母。”（《老子》第1章）又云：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”（《老子》第42章）道是宇宙万物的本源。孔子只讲文武周公之道、中庸之道、忠恕之道，从来不讲作为宇宙本体的道。老子大讲“人法地，地法天，天法道，道法自然。”（《老子》第25章）庄子进而阐述了宇宙本体——道的特性，它具有永恒性、普遍性，能“生天生地”；道是无比崇高的：“在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。”（《庄子·大宗师》）又说：“夫道，有情有信，无为无形，可传而不可受，可得而不可见，自本自根，未有天地，自古以固存。”（同上）《易传》提出太极演化乾坤的宇宙本体论，可说是汲取老庄思想加以提炼而成。《周易古经》不存在高深哲理，更无宇宙本体观念。《易传》以儒学思想为基础，涵摄老庄道家思想，即楚文化的核心思想，加以熔铸改造，才形成了一套相当精致的宇宙本体学说。

其次，《易传》关于三才统一的人天整体观亦受老庄思想启示。

《易传》云：“《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非他也，三材之道也。”（《系辞下》第10章）《说卦》云：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦，分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。”这里蕴含着古代天地人三才统一的整体观，乃《周易》哲学的基本原理之一，“天

文”与“人文”打成一片，人与自然（天地）融为一体。人既要“顺天”，遵循自然运行的客观规律；又要“相天”，“裁成天地之道，辅相天地之宜”；“先天而天弗违，后天而奉天时”。人不可与自然对立，更不当与之为敌。这与儒家“天人合一”思想是不同的。儒家主张天有意志，能赏善罚恶，人当“畏天命”，屈民以伸天，向自然屈服。老庄的自然观是《易传》自然观的先声。老子云：“故道大，天大，地大，人亦大，域中有四大，人居其一焉。”（《老子》第25章）庄子云：“天地与我并生，万物与我为一。”（《齐物论》）老庄都强调人与自然融为一体，人当回归自然，清静无为，同自然界保持高度和谐，乃可无拘无束，自由自在，乐天安命。无可讳言，老庄自然观带有消极色彩，使人消极顺应自然，主张“无以人灭天”，在自然面前无所作为。《易传》加以改造，强调人当探赜索隐，认识自然奥秘，顺应自然法则；亦当改造自然，使自然规律为我所用。“顺天休命”、“保合太和”是人生价值理想的崇高目标。

再次，《易传》的中心概念——阳刚、阴柔，主要受老庄思想启迪。

《易传》提出“一阴一阳之谓道”这一重要哲学命题，把中国古代哲学思想大大推进一步。“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业至矣哉。富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易”（《系辞上》第5章）。又云：“乾坤其《易》之门邪？乾阳物也，坤阴物也，阴阳合德而刚柔有体。”（《系辞下》第5章）《易传》将阴阳、刚柔概念作为自然哲学的基本概念。阳刚、阴柔对立统一，是宇宙万物运动变化的根本动力，“刚柔相推而生变化”；“刚柔相推，变在其中矣”。用万物变化内因论，排除唯心主义天命论，与孔孟思想根本对立。这一光辉思想的源头，不在儒学，只能

从老庄思想中寻找。《老子》最先提出：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（《老子》第42章）负阴抱阳被视为万物存在的普遍原则。老子论及刚柔的相互转化，“柔之胜刚，弱之胜强，天下莫不知，莫能行”（《老子》第78章）。庄子亦大讲阴阳：“天地者，形之大者也，阴阳者，气之大者也。”（《庄子·则阳》）《大宗师》、《田子方》、《秋水》都有关于阴阳的论述。阴阳、刚柔概念的普遍运用与发展，显然是道家哲学的贡献。《易传》汲取南方之学的精华而加以发展，将中国哲学中的辩证思维大大推进一步。《庄子·天运》曾以讽刺口吻论述孔子与阴阳观念绝缘的情况：“孔子行年五十有一而不闻道，乃南之沛见老聃。老聃曰：子恶乎求之哉？曰：吾求之于度数，五年而未得。老子曰：子又恶乎求之哉？曰：吾求之于阴阳，十有二年而未得。”意在表明阴阳观念同儒家思想是格格不入的。

最后，《易传》关于“日新”、“生生”的发展观，亦深受道家影响。

《易传》认为，宇宙万物从来不是静止不动的，而是不断地变化着，“阴阳不测之谓神”；“生生之谓易”（《系辞上》第5章）。《周易》的中心思想就是讲述宇宙万物运动变化、日新又新的规律性。西方学者将《周易》翻译为《论变化的书》，颇为切题。《易传》主张：“穷则变，变则通，通则久。”（《系辞下》第5章）并指出事物的变化有其渐进过程：“臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。”（《坤·文言》）认为事物发展到极点，必然向反面转化，物极则反，故“亢龙有悔，究之灾也”。对于社会政治制度。《易传》主张“革故鼎新”，宣扬“汤武革命，顺乎天而应乎人”（《彖下·革》）。这些关于自然、社会不断变化、革新的思想，在《论语》、《孟子》中是少见的，而与道家思想息息相通。老子云：“合抱之木生于毫末，九层之台起于垒土，千里之行始于足下。”（《老子》第64章）“正复为奇，善复为妖。”

（《老子》第 58 章）飘风不终朝 骤雨不终日。（《老子》第 23 章）总之，老子关于“反者道之动”的普遍原则，同《易传》“极则反”的思想一脉相通。时贤认为《系辞》思想属于道家思想体系，不无道理。《周易》的太极、阴阳观念长期为道教所引用，广为流传，《道藏》中保留了大量阐发《周易》的著作，是有缘由的。

战国时期，诸侯异政、百家异说的宽松学术环境，促成了南北学术交流。北方文化同南方文化由各自独立发展而逐步交流，日趋融合。《易传》是南北文化融合趋势下的思想结晶。

作为北方之学的正宗思想，儒家重礼法的人文主义准则，强调诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下的“内圣外王”之道；作为南方之学的正宗思想，道家崇法自然的自然主义原则，强调“无以人灭天”“万物与我为一”的天人合一论。《易传》受南北学风的影响，既讲内圣外王之学，又坚持“先天而天弗违，后天而奉天时”“道法自然”的人天观，将天道与人道有机地统一起来，在哲学上作出了突出贡献。

南方之学遵奉太极（太一），崇尚阴阳调和，主张以柔制刚，崇拜阴柔之美，浸透着楚文化的基本特征。楚文化在中国传统文化中以其鲜明特色而有其独特地位，在传统文化的融合创造中起了重要历史作用，它是炎黄文化百花园中一枝鲜艳夺目的奇葩。当今的任务是，在马克思主义指导下，一方面对炎黄文化进行综合研究，以观中华民族文化精神的总体特征；另方面对组成中华文化的各地域文化、学派文化作具体剖析，以显示其个性特征。如此乃可明白中华传统文化本是不同地域文化、学派文化共性与个性的统一。不同地域，不同学派乃至不同民族的文化从来就是相互涵摄、相互补充的。这也铸就了博大精深的中华民族文化的无限生命力与巨大优越性。

第四节 《易经》——上古巫史文化荟萃

《周易》六十四卦卦辞、三百八十四爻爻辞，合称《周易》古经。古经专指《周易》卦爻辞，总计只有五千余字，它是上古巫史文化的遗存，可说是中华传统文化最古老的纪念品。无可讳言，《周易》古经最初的确是一部占卜之书，是从事占卜的巫师们的规范手册。

《周易》古经，一般简称《易经》。传说卦辞是周文王所系，爻辞是文王之子周公所系，都不可信，它不是出于一人之手，是殷周之际一批巫师和史官共同编辑、反复修改而成。上古巫史在编撰《易经》时，根据代代相传、不断积累的占卜资料，加上当时人们掌握的一些自然知识、社会知识以及民歌民谣、哲理格言混合编组而成。

古代的巫和史是一批有社会影响的知识分子，他们的职能尚未完全分离。他们的特殊身份，使其易于广泛接触社会上各类人物，对于各地风土人情、山川形势、礼俗习惯颇为了解。这批人往往多才多艺，掌握占卜法、占星术、占梦术，熟悉医药砭石，会唱歌、跳舞，善绘画、文身，也会打仗，熟悉气象知识，了解狩猎畜牧等生产技术，还掌握不少历史故事。由这批人编撰的《易经》，包含了他们所能掌握的全部知识文化，反映了巫史们的文化知识结构。《易经》包含了上古巫史文化的方方面面，所以我们不妨称它是上古巫史文化的百科全书。因此，它对于研究古代文化和思想，不言而喻，有着多方面的价值。

《易经》蕴含的文化知识，五四以来学者们作过种种分类，予后学者以极大启发。据易学家李镜池统计，《易经》涉及的事物，行旅 100 条，与行旅相关者不下 200 条；战争 80—90 条；享祀 20

条；饮食 30 多条；渔猎 19 条；牧畜 17 条；农业不少，但不明显，未统计；婚媾 18 条；居处及家庭生活 20 余条；妇女孕育 3 条；疾病 7 条；赏罚讼狱 10 余条；历史事件，5 件可考，10 多件不可考；还有不少诗歌民谣（《周易探源·周易筮辞考》）。

不妨按现代文化知识略加分类，从中可望对古代文化知识结构的概貌，有一整体印象，对于深入理解《易经》这一古籍的价值，会有一定帮助。至今有人把《周易》看作是单纯的占筮之书，并认为占卜之书没有多少价值。看了以下的分类举例，可望吸取一些教益，改变某些偏见。

一、自然现象、自然规律

履霜，坚冰至。（坤初六）

密云不雨，自我西郊。（小畜卦辞，小过六五）

丰其蔀，日中见斗。（丰六二、丰九四）

丰其沛，日中见沫。（丰九三）

震来 虩虩，后笑言哑哑。（震初九）

震来历，亿丧贝。（震六二）

日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟。（离九三）

二、政治现象

大君有命，开国承家，小人勿用。（师上六）

何（荷）校灭耳，凶。（噬嗑上九）

不克讼，归而逋其邑人三百户。（讼九二）

剝剝，困于赤绂，乃徐有说（脱）。（困九五）

震，用伐鬼方，三年有赏于大国。（未济九四）

臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。（困初六）

困于石，据于蒺藜。入于其宫，不见其妻。（困六三）

观国之光，利用宾于王。（观六四）

武人为于大君。（履六三）

飞龙在天，利见大人。（乾九五）

三 、 战 争

高宗伐鬼方，三年克之。（既济九三）

长子帅师，弟子舆尸。（师六五）

伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。（同人九三）

击蒙，不利为寇，利御寇。（蒙上九）

师出以律，否臧，凶。（师初六）

不宁方来，后夫凶。（比卦辞）

月几望，君子征，凶。（小畜上九）

王用出征，有嘉折首，获匪其丑。（离上九）

有孚不终，乃乱乃萃，若号，一握为笑。（萃初六）

鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶，利御寇。（渐九三）

征凶，贞厉。革言三就，有孚。（革九三）

进退，利武人之贞。（巽初六）

迷复，凶。有灾眚。用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征。（复上六）

不富以其邻，利用侵伐，无不利。（谦六五）

同人先号咷而后笑，大师克相遇。（同人九五）

四 、 渔 猎

田有禽，利执言。（师六五）

显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫。（比九五）

公弋取彼在穴。（小过六五）
即鹿无虞，惟入于林中，君子几，不如舍，往，吝。（屯六三）

田获三狐，得黄矢。（解九二）
公用射隼于高墉之上，获之，无不利。（解上六）
射雉，一矢亡，终以誉命。（旅六五）
包（庖）有鱼，无咎，不利宾。（姤九二）
包无鱼，起凶。（姤九四）
井谷射鲋，瓮敝漏。（井九二）

五 、 牧 畜

畜牝牛，吉。（离卦辞）
康侯用锡马蕃庶，昼日三接。（晋卦辞）
利牝马之贞。（坤卦辞）
良马逐，利艰贞。（大畜九三）
丧马勿逐，自复。（睽初九）
丧羊于易，凶。（旅上九）
羝羊触藩，羸其角。（大壮九三）
童牛之牯，元吉。（大畜六四）
翰音（鸡）登于天。贞凶。（中孚上九）

六 、 农 业

不耕，获；不菑，畲，则利有攸往。（无妄六二）
硕果不食，君子得舆，小人剥庐。（剥上九）
坎不盈，祗既平。（坎九五）
改邑不改井，无丧无得，往来井井，汔至亦未繙井，羸其瓶，

凶。(井卦辞)

既雨既处，尚德载。(小畜上九)

七、商旅

旅即次，怀其资，得童仆。(旅六二)

旅焚其次，丧其童仆。(旅九三)

旅于处，得其资斧，我心不快。(旅九四)

鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易。(旅上九)

过涉灭顶，凶。(大过上六)

君子夬夬独行，遇雨，若濡，有愠。(夬九三)

利涉大川。(中孚卦辞)

利西南，无所往，其来复。(解卦辞)

君子有攸往，先迷后得主，利。西南得朋、东北丧朋。(坤卦辞)

包荒用冯河，不遐遗朋，亡得，尚于中行。(泰九二)

大车以载，有攸往。(大有九二)

贲其趾，舍车而徒。(贲初九)

八、历史事件

王用享于岐山。(升六四)

帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。(归妹六五)

箕子之明夷。(明夷六五)

鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易。(旅上九)

高宗伐鬼方，三年克之。(既济九三)

震用伐鬼方，三年有赏于大国。(未济九四)

帝乙归妹，以祉，元吉。(泰六五)

康侯用锡马蕃庶，昼日三接。（晋卦辞）
中行告公，从，利用为依迁国。（益六四）

九、婚姻习俗

归妹以 娵，反归以娣。（归妹六三）
女承筐无实，士刲羊无血。（归妹上六）
枯杨生华，老妇得其士夫。（大过六五）
枯杨生稊，老夫得其女妻。（大过九二）
屯如 逴如，乘马班如，匪寇，婚媾，女子贞不字，十年乃字。
（屯六二）
乘马班如，求婚媾。（屯六四）
贲如 皤如，白马翰如，匪寇，婚媾。（贲六四）
家人嗃嗃，悔厉，吉。妇子嘻嘻，终吝。（家人九三）
睽孤，见豕负涂，载鬼一车。先张之弧，后说之弧，匪寇，婚媾。往遇风雨则吉。（睽上九）
女壮，勿用取女。（姤卦辞）
鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜。（渐九五）
归妹以娣，跛能履，征吉。（归妹初九）

十、祭祀、占卜

王用享于帝。（益六三）
王假有庙。…… 用大牲。吉。（萃卦辞）
孚乃利用禴。（升九二）
东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。（既济九五）
拘系之，乃从，维之，王用享于西山。（随上六）
困于酒食，朱紱方来，利用享祀。征凶。（困九二）

用史巫纷若。（巽九二）
初筮告，再三渎，渎则不告。（蒙卦辞）
元亨，利牝马之贞。（坤卦辞）
贞丈人，吉。（师卦辞）
原筮，元永贞，无咎。（比卦辞）
公用享于天子，小人弗克。（大有九三）
自天祐之，吉无不利。（大有上九）
元亨，利贞，至于八月有凶。（临卦辞）
舍尔灵龟，观我朵颐，凶。（颐初九）
贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。（咸九四）
利西南，不利东北。利见大人，贞吉。（蹇卦辞）
大人虎变，未占有孚。（革九五）

十一、疾病、医药

贞疾，恒不死。（豫六五）
噬腊肉，遇毒。（噬嗑六三）
无妄之疾，勿药有喜。（无妄九五）
系遁，有疾厉。（遁九三）
臀无肤，其行次且（趑趄），厉。（夬九三）
鼎有实，我仇有疾，不我能即。（鼎九二）
艮其限，列其夤，厉薰心。（艮九三）
商兑未宁，介疾有喜。（兑九四）
弗过遇之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。（小过六二）

十二、伦理、修养

君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。（乾九三）

括囊，无咎，无誉。（坤六四）
有不速之客三人来，敬之，终吉。（需上六）
舆说辐，夫妻反目。（小畜九三）
同人于野，亨。（同人卦辞）
同人于宗，吝。（同人六二）
谦谦君子，用涉大川，吉。（谦初六）
劳谦，君子有终，吉。（谦九三）
干父之蛊，有子考，无咎。（蛊初六）
不事王侯，高尚其事。（蛊上九）
不恒其德，或承之羞。（恒九三）
弗损，益之，无咎。（损上九）
莫益之，或击之，立心勿恒，凶。（益上九）

十三、民歌民谣

屯如遭如，乘马班如。匪寇，婚媾。（屯六二）
贲如皤如，白马翰如。匪寇，婚媾。（贲六四）
硕果不食，君子得舆，小人剥庐。（剥上九）
出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复。（复卦辞）
无妄之灾，或系之牛，行人得之，邑人之灾。（无妄六三）
羝羊触藩，不能退，不能遂。（大壮上六）
明夷于飞，垂其翼，君子于行，三日不食。（明夷初九）
三人行，则损一人；一人行，则得其友。（损六三）
震来虩虩，笑言哑哑。震惊百里，不丧匕鬯。（震卦辞）
鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育。（渐九三）
鸣鹤在阴，其子和之，我有好爵，吾与尔靡之。（中孚九二）

十四、哲理格言

君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。（乾九三）

亢龙有悔。（乾上九）

履霜，坚冰至。（坤初六）

龙战于野，其血玄黄。（坤上六）

舆说辐，夫妻反目。（小畜九三）

履虎尾，愬愬终吉。（履九四）

视履考祥，其旋元吉。（履上九）

其亡其亡，系于苞桑。（否九五）

倾否，先否后喜。（否上九）

介于石，不终日。（豫六二）

虎视眈眈，其欲逐逐。（颐六四）

不恒其德，或承之羞。（恒九三）

负且乘，致寇至。（解六三）

君子豹变，小人革面。（革上六）

小狐汔济，濡其尾，无攸利。（未济卦辞）

无平不陂，无往不复。（泰九三）

困，亨贞，大人吉，无咎。（困卦辞）

从以上极不完全的分类举例，足以说明《易经》保存的上古巫史文化思想资料相当丰富多彩。剥去八卦、六十四卦构造的占卜体系的外壳，将它包含的上古文化思想内容加以具体研究，不少自然科学知识和社会科学知识都可以从中发现古代留下的珍贵资料。历史学家从中可以考证殷先祖王亥的事迹。顾颉刚考证，王亥牧牛羊于有易国，生活荒淫，终于为有易国主绵臣杀害，夺其牛羊，故《易经》记载，“鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易”（旅上九）；还考证古代出现奴隶集体逃亡的事迹，“不克讼，

归而逋其邑人三百户”（讼九二）。民俗学家从中发现古代姐妹同嫁一夫的事迹：“归妹以娍，反归以娣。”（归妹六三）帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。”（归妹六五）天文学家从中发现世界上最早关于太阳黑子的记载：“丰其蔀，日中见斗。”（丰六二）文学家从中找到可与《诗经》中的古诗比美的男女情歌，“鸣鹤在阴，其子和之，我有好爵，吾与尔靡之”（中孚九二）。当然，哲学家们更喜欢其中不少哲理格言，如“无平不陂，无往不复”，“亢龙有悔”；“其亡其亡，系于苞桑”等等，在在反映三千多年前先民们哲学思维的萌芽。《易经》的确无愧中华传统文化的活水源头，它是一个包罗万象的文化思想宝库，深入钻研，其乐无穷。

第五节 《周易》与神秘数术

改革开放大潮的兴起，大大开阔了人们的视野。弘扬传统文化的热浪启迪着人们深层次的人文意识的觉醒。长期被误解和冷遇的《周易》受到中外学者的青睐，被视为中华民族智慧的硕果。它那象数义理一体的奇特思想体系，具有极大的创造性、灵活性，并富有开拓未来的精神，无愧为中国传统文化的瑰宝，也堪称全人类文化宝库中的璀璨明珠。

《周易》和易学的应用，向来十分广泛。历代的易学著作数以千计，不少都具有应用特征。古代政治家、军事家、理财家视《周易》为经邦济世的宝典，力图从中汲取治理国家、巩固国防、安定社会、发展经济的思想原则，其中“顺乎天而应乎人”的社会革新思想，尤为人们关注。哲学家、科学家视《周易》为“宇宙代数学”，称之为打开宇宙迷宫的一把金钥匙，极力从中汲取具

有东方特色的哲学理论和象数思维方法，以探讨宇宙和生命的奥秘。更有历代丹鼎家、武术家、堪輿家和占卜术士，视《周易》为一切数术的理论基础，以之指导人们去探索未知宇宙力量和人同自然之间的神秘关系，形成一脉相承而各具特色的数术之学。

《易》外别传的数术之学，在传统文化中独具一格，至今为人类留下许多难解之谜。

数术为古代天文、历法、医学、占卜的通称，在我国文化史上源远流长，有几千年传承历史，是炎黄文化百花园中最富神秘色彩的奇葩。历代玄思宇宙、好探神奇之士为之倾倒，史不绝书。数术之学从来受到历史学的重视。《史记》的《龟策列传》、《日者列传》其他正史的《五行志》、《方技列传》都记录了古代术士及数术之学的神奇事迹。自《汉书·艺文志》开始，历代正史的《艺文志》或《经籍志》都记载着各种数术（或称术数）的图书目录，数量之多，实为惊人。史家对数术类图书作了各种分类。《汉书·艺文志》分有天文、历谱、五行、蓍龟、杂占和形法；《四库全书总目》分有数学、占候、相宅相墓、占卜、命书相书和阴阳五行。各史志所收录的数术类图书，其子目则有所谓风角、九宫、太乙、奇门遁甲、六壬、易占、星占、堪輿、阵图之类，不一而足。传统医学著作原先亦属数术，后同天文析出。至于养生、丹法之书，又归入道教。历史表明，运用易学原理和象数而建立的数术之学，在我国有漫长发展史，历代不乏研究者，战国时期的邹衍，汉代的孟喜、京房、焦贛、魏伯阳，魏之管辂，晋之郭璞，北朝的卫元嵩，唐代李淳风、僧一行，宋代陈抟、邵雍，明朝刘基，等等，都是著名的数术家，在数术发展史上，各有贡献。

数术之所以同《周易》有千丝万缕联系，是由《周易》的特殊思想体系决定的。《四库全书提要》说得好：“易道广大，无所不包。旁及天文、地理、历法、乐律、韵学、兵书，以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说，而好异者又援以入《易》，故《易》

说至繁。”

《易》学对数术的影响，大体有三个方面。首先，为之提供天道、地道、人道相统一的自然观，作为论述人天相通思想的哲学基础；其次，为之提供河图、洛书、太极图、先天八卦等象数思维模式，作为非理性的直觉思维借以诱导的形式；再次，为之提供大量可以借用的概念和术语，如天道、阴阳、八卦、六十四卦、卦气、纳甲、大衍之数等。如果没有《易》学的思想指导和范畴的借用，数术之学就难于建立一套有神秘诱惑力的思想体系和操作程序；反之，若无神秘文化的广泛流传，《易》学思想难以走下经院的讲坛而深入千家万户。不知《易》，难以深入神秘文化的堂奥；无神秘文化的附庸，难以见易道之广大。二者的关系，难以分割。

数术之学因有历代通家的研究、充实、发展，形成东方的希世绝学。精通数术而取得卓越科学成就者，首推汉代著名科学家张衡，他早已赢得“数术穷天地，制作侔造化”的美誉。《黄帝内经·素问》将“法于阴阳，合于数术”定为养生长寿的秘诀，引人深思。

数术在传统文化中的影响极为特殊，是一种特殊的文化形态，人们称之为神秘文化。神秘文化既不靠理性征服人心，也不靠艺术魅力去激发人们的感情，全靠借用《周易》象数和五行思想构筑一套非理性思维的符号信息系统，它与文字信息系统相结合，加上操作者的主观悟性，推导出种种非理性思维所能作出的灵异判断，引导人们趋吉避凶。数术所运用的一套特殊的象数思维模式，以神秘的直觉为特征，目前还难以用理性思维方法加以破译。

神秘文化，可说是迷信与科学的杂交品种，同一切杂交生物一样，具有特别顽强的生命力。“野火烧不尽，春风吹又生”。当前，适应商品经济繁荣而来的人们机遇心理的膨胀，曾一度被淡忘了的某些神秘文化，突然从各个角落里冒了出来，难免引起人

们的惊异。由于对神秘文化的性质和特征缺乏全面认识，对待它的态度不可避免地会简单化、片面化。为了深入地研究它，于其基本特征实有全面了解的必要。

第一、神秘文化是潜科学的表现形态，它的研究对象是某些未知宇宙力量和人同自然之间某些非常规因果关系，实质上为传统哲学经常研究的人天关系问题。人类受着诸种宇宙力量的支配，人同自然之间充满着相互制约的神秘关系。有些宇宙力量和人天关系已经被人们认识，转化成为科学知识，如万有引力、电磁场、生物场等；还有相当一部分宇宙力量和人天关系尚未被人们认识，正处于潜科学状态，如针刺麻醉、气功治病、耳诊、人体经络系统、天象人事的卦象预测等，这些都还很难直接用现代科学原理予以解释。受自然力的神秘感所驱使而产生神秘文化。神秘文化之所以神秘，正在于它是科学因素与迷信成分杂交在一起。这种混沌状态的知识结构，要花大力气加以剥离，剖析其神秘外壳，才能探寻其合理内核。

第二、神秘文化是民族文化的组成部分，同正统的雅文化有着亲缘关系。神秘文化在表述其基本思想体系和操作程序时，大量借用雅文化的名词、概念、范畴、术语，如太极、阴阳、五行、八卦、卦气、纳甲、律吕、天干、地支、十二辰、二十八宿等，足见两种文化虽有雅俗之别，但本是同根生。神秘文化尤其同《周易》思想体系关系密切。药王孙思邈说：“不知《易》，不足以言太医。”其实何止医学如此，凡属传统文化中的天文、地理、兵法、丹术，不知《易》都难以升堂入室。《周易》本是上古巫师和史官编纂的占卜之书，可称之为上古巫史文化的“百科全书”。一切神秘文化大都由巫史文化演化而来，二者的亲缘关系，不证自明。

第三、神秘文化具有群众性、大众化的特点，它土生土长在中华大地上，在广大民众中深深扎根，同各个民族的吉凶祸福观念紧密相连。人们对未知宇宙力量有神秘感，由来已久，无论自

然科学如何进步，这种神秘未曾稍减。这是推动神秘文化产生和发展的自然力量。人类对宇宙自然变化的神秘感是无限的，神秘文化必将长期存在。“剪不断，理还乱”。欲以行政手段加以禁锢，只会适得其反，助长人们的逆反心理。正如唯心论将伴随唯物论长期存在一样，神秘文化势将伴随自然科学发展的全过程，这不以人们的意志为转移。不认识这一点，在思想上将处于被动地位。

第四、神秘文化全靠保守的传承方式而得以延续。一般说来，神秘文化原先不立文字，后来有些文字记述，而其诀窍绝不能单靠钻研文字资料就能获得，更多的是靠师徒之间口耳相传。师徒传受，往往都要通过长期考验，甚至有“传子不传女”、“六耳（三人）不传”的清规戒律。从古到今，要掌握神秘文化的诀窍，须有三方面条件，一要有真传秘本，二要有名师指点，三要有直觉证悟。值得注意的是，文化程度低、本性质朴者，往往悟性较高；文化素养好，善于置疑者，多产生文化拒斥作用，反而不易悟其精髓。神秘文化正因其有浓厚的保守性，千百年来，无论遭如何巨大的政治风浪的冲击，总能为自己开辟道路，保存一线生机，时机一来，便会如雨后春笋，破块而出。

第五、神秘文化不可否认具有两重性。一方面，它是人类理性的诱导物，推动人们对许多神秘现象进行科学思考，在探讨宇宙和生命奥秘的过程中，起着意想不到的作用。儒家创始人孔子标榜自己“不语怪力乱神”，致使后世儒者一本正经，自鸣雅醇，将神秘文化现象一概拒之门外，讳莫如深，其结果是儒家者流同中国古代重大科学发明根本无缘。道家 and 道教则不然，他们玄思宇宙，好探神奇，甘冒风险，研究“怪力乱神”，以宗教的虔诚潜心科学实验，故我国古代不少重大发明创造，如火药、罗盘指南针、人体经络系统、神效药物，多是道家或道士的贡献。另一方面，不可忽视，神秘文化包含着非理性主义的东西，同宗教、巫术不易划清界限，容易导致蒙昧主义、宿命论。有的人迷信神秘

数术可以解决一切问题，以至轻视或敌视现代科学，这是十分错误的，对此应当因势利导，妥善处理。

全面、正确地认识神秘文化的特征，目的在端正对待神秘文化的态度。不言而喻，不同的研究现象，应采用不同的研究方法。简单地运用现代科学原理去对待神秘文化现象，未必恰当。应当加以区别对待。

首先，应有正视态度和求知精神，承认神秘文化是一种具有广泛群众性的俗文化，它似乎是个“怪胎”，但毕竟寄生在传统文化的根上，既不是从天上掉下来的，也不是个别人凭空制造的，它的存在与发展，有其肥沃的土壤，有其社会历史根源和认识论根源，绝非无源之水，无本之木。能正视它的存在，才会对它作唯象的科学研究，而不致对之视而不见，简单地予以否认或粗暴地加以遏制。

其次，要有实事求是的科学分析态度，以马克思主义为指导，运用现代科学手段和科学分析方法，细心地加以剖析，发掘其中可能包含的合理内核。不加分析，简单地加以取缔，未必明智。所谓科学分析，并不是用现代科学原理去硬套，一旦不相符合，就宣布它是伪科学。须知迷信与科学从来是可以相互转化的。研究方法对头，腐朽可以化为神奇；反之，把科学的东西过分夸大，也会转化为迷信。这类事例，文化史上屡见不鲜。

再次，要勇于探索，敢于提出新的假说。客观事物的本质，并非赤裸裸暴露出来的，要进行艰苦的探索。在探索宇宙和生命的奥秘时，离不开科学的假说，它是科学前进的桥梁，通向真理的必由之路。假说经过反复证实，具备普遍规律性，就成为真理。没有假说，科学研究就会失去方向和目标。日心说起初只是假说，万有引力的发现是从假说开始的，哥德巴赫猜想顾名思义由猜想引发。神秘文化的破译，目前已开始出现诸种假说，呈现百家争鸣局面，这是好现象。敢于打破常规、提出新的假说，将人类对神

秘文化现象的认识一步步推向前进，终究可望从神秘知识的海洋里探得珍宝。不敢接触、不作研究、不敢探索，神秘文化的奥秘永远也不可能揭开。

最后，经过认真探索，仍然不能作出科学解释的神秘现象，要采取存疑态度，留待后人继续探索。不要以为自己弄不清楚的问题，别人也一定弄不清楚；更不要以为现在弄不清楚的问题，永远也弄不清楚。宇宙和生命的奥秘难以穷尽。一些神秘现象攻破了，还会有新的神秘现象出现。如果没有存疑态度，《史记》的《日者列传》、《龟策列传》以及其他正史的《方技列传》中的许多数术家及其神奇事迹就不会记录下来，就会失去许多宝贵的研究资料。李时珍是著名科学家，可是他在《本草纲目》中却记载了梦中得到神仙授予秘方，果然治好疑难病症的一些医案，这正是他富有存疑精神的表现。孔子说过：“多闻阙疑，慎言其余。”对待数千年流传不息的神秘文化，正应抱审慎的态度。

雅文化与俗文化应当加以研究，雅俗共赏。牛溲马勃同人参鹿茸，均供药物，各有妙用。阳春白雪的高雅乐章同下里巴人的民谣俚调，一样可以令人心旷神怡。从《易》学应用角度看，人文易、科学易、管理易，是《易》学之大用；数术、神秘文化，是《易》学应用的民间形式。“《易》道广大，无所不包”，非妄语也。

第八章 百家论《易》

第一节 八十年代《易》坛回眸

当前，“东方文化回归热”正弥漫于东亚大陆。显示东方文化特征的《周易》这座“散发着神秘的幽光”的殿堂，更加引人注目。中国几千年历史形成的优秀文化传统自有其思想基础，《周易》在其中发挥了极其重要的作用，因此，它从来就受到尊重，被称为“六经之首”、“三玄之冠”，但象今天这样受到广泛而深入的研讨，却是空前的。从 17 世纪开始，《周易》传入西方，陆续译成多种文字，引起西方学者的注意；然而象今天这样在一些国家掀起研究《周易》的热潮，则是前所未有的。《周易》一书之所以受到如此普遍重视，有其时代条件，更有其自身固有的永久价值。

《周易》成书经过已难确考，早有所谓“人更三圣，世历三古”（《汉书·艺文志》）的传说。周秦以来 2000 多年，《周易》一书的研究者、训诂者、阐释者、仿制者，代不乏人，著述逾 3000 种，形成独立发展的“易学”史。它在中国文化史中的地位，其他古籍望尘莫及。易学史上，学派甚夥，占筮派玩易辞以断人事休咎，训诂派长于疏证文字考订名物，义理派因其思想体系发展哲理，测候派借其象数范围自然。各派学术并行不悖，极彰往察来、阐微显幽之盛。尔后，象数学、义理学各立门户，竞长争高，其发展古代逻辑思维和形象思维的功绩，各有千秋。

“五四”以后，中国学者突破汉宋藩篱，用科学眼光评价《周

易》在文、史、哲、理诸方面的历史地位和作用，从不同角度肯定其学术思想价值。郭沫若、闻一多、顾颉刚、吴承仕、范文澜、杨树达、李镜池、高亨等老一代学者，苦心孤诣，深入探索，在推究《周易》成书年代、考辨名物史实、清理易学流派、剖判思想实质等方面，作出重要贡献。回顾建国以前《周易》研究的历史进程，不难看出，郭沫若写于 1927 年的《周易时代的社会生活》一文（《中国古代社会研究》），是用现代科学方法首次打开《周易》这座神秘殿堂的拓荒之作，它抛弃了沿袭数千年的经学方法，开辟了易学研究科学化的新时代。此后，冯友兰《中国哲学史》（1930 年）对《周易》哲学的探讨、顾颉刚《古史辨》第 3 册（1931 年）对《周易》史事的考辨、范文澜《群经概论》（1933 年）对易学历史的概述、于省吾《周易新证》（1933 年）对《周易》古文字的考释，直到 1941 年高亨的《周易古经今注》、闻一多的《周易义证类纂》用训诂学、民俗学眼光对《周易古经》作全面诠释，这些著作发前人之所未发，从不同角度揭开《周易》的神秘面纱，还其文化古籍本来面目。

中华人民共和国建立后，学者们继往开来，不断推进《周易》的研究工作，从不同侧面、用不同方法，试图剖析《周易》思想体系，总结易学历史，解开千古难解之谜。60 年代初（1960～1963 年），李景春的《周易哲学及其辩证法因素》一书引起学术界注意，随之展开了关于《周易》的学术讨论，发表文章数十篇，涉及《周易》成书年代、经传的作者、《周易》哲学的性质及其同马克思主义哲学的关系、研究《周易》的方法等问题。这次学术讨论，由于“左”的干扰，未能按百家争鸣的方针正常发展，不久遭到夭折。李镜池的《周易探源》一书，本是在 1963 年编成，直到 1978 年才得以问世，表明这一时期《周易》研究受到忽视。不过，关于先秦易学，关于张载、二程、朱熹易学思想，关于方以智、王船山的易学思想的研究，仍有深入。1972 年湖南长沙马王

堆汉墓帛书《周易》的出土，1978年反映60、70年代《周易》研究新成果的高亨的《周易大传今注》的问世，1980年张政烺关于古代奇异数字与易卦关系问题的探讨，逐步把《周易》学术研究推向新的高潮。在新的历史条件下，坚持思想解放，贯彻百家争鸣方针，学者们为迎接科学的春天而互通信息。经过充分准备，作为“三经”（《山海经》、《易经》、《道德经》）讨论之一的“中国《周易》学术讨论会”于1984年初夏在湖北武汉东湖之滨隆重举行。这是易学史上一次空前盛会，对30多年易学研究成果作了一次大检阅。提交会议的五部专著和120篇论文，显示了易学研究的新进展。人们高兴地看到，易学研究引进了现代科学的新方法，利用了近年考古发掘的新资料，开拓了研究的新领域，提出了许多新问题。不少人认为，这次会议标志着中国《周易》学研究发展的新阶段。会中学者们以美好的诗词赞颂了这次盛会的历史意义：“谈经送难朋来远，继绝钩沈道在今”（苏渊雷）；“理数化生文史哲，满园春，到处花枝袅。传绝学，在新朝”（刘蕙孙）。就其学术内容而言，这次讨论会涉及如下诸方面。

一、关于八卦起源问题

八卦是无字天书，其神秘性在世界文化史上首屈一指。关于它的起源，言人人殊，有过种种假设。郭沫若认为，“八卦是既成文字的诱导物”，先有坎、坤、震、兑等古文字，减省笔画，改变方位，衍为八卦符号（《青铜时代》）。范文澜认为，“八卦出于图画文字”（《群经概论》）。冯友兰认为，八卦由模仿占卜的龟兆而来，“八卦和六十四卦都是标准化的兆”（《中国哲学史新编》卷一）。屈万里认为：“易卦源于龟卜”（《历史语言研究所集刊》第27本）。高亨认为，八卦中的阴阳爻，象征占筮用的竹棍，一节竹棍代表阳爻（—），两节竹棍代表阴爻（--），经卦和别卦象征竹

棍的不同排列方式（《周易杂论》）。李镜池认为，八卦产生在结绳记事之后，一大结代表阳爻（—），两小节代表阴爻（--），占筮者借用结绳记事的方法表示占筮之数，后来衍化为八卦（《周易通义》）。吕子方认为，八卦是先民标志空间方位的符号。以上诸说，推论成分居多，一般缺乏文物验证。

这一问题的新进展，表现在两个方面。一是学者们在云南等地少数民族中进行社会、民俗、宗教学方面的社会调查，发现彝族、苗族地区保留的古代数卜风习，与古代筮法类似。凉山彝族“雷夫孜”占卜法，毕摩（彝族巫师）取细竹或草秆一束，握于左手，右手随意分去一部分，看左手所余之数是奇是偶，如此进行三次，根据三个奇偶数出现的次序，可断婚丧、出行、“打冤家”等事的吉凶。如将奇奇奇、偶偶偶、奇偶奇、偶偶奇等 8 种排列中的奇偶数以 —（奇）、--（偶）符号代表，正是今之八卦（《考古》，1976 年第 4 期）。二是从考古发掘的文物资料探讨易卦与古代数卜的关系。考古学家张政烺根据陕西出土周原卜甲中的奇异数字，提出八卦符号源于古代筮数的假说，1980 年在伦敦作了《试释周初青铜器铭文中的易卦》的学术报告，1984 年又为武汉举行的《周易》学术讨论会提供《易辨》一文（《周易纵横录》）对这一假说详加论证。文中根据 1118 年湖北孝感出土的“安州六器”及近年湖南、安徽、湖北的汉墓、楚墓中出土的帛书、竹简等古文物中大量奇异数字（筮数），肯定那是古代的数字卜记录，是八卦符号的前身。易卦的阴爻（--）源于古数字“八（六）”，代表偶数；阳爻（—）源于古数之一，代表奇数。用易卦的阴阳爻符号代替古筮数中的奇偶数字，全部奇异数字（筮数）即可译成今之八卦或六十四卦。徐锡台、楼宇栋亦根据周原卜甲中的奇异数字，论断八卦由古代数卜演变而来（《中国哲学》第 3 期）。徐锡台进而探讨数与《周易》的关系，认为古人发现了数，不只用于记时、记事、记数，而且用于哲学方面，即奇偶数的八卦哲学。

韩仲民将马王堆出土帛书《周易》同通行本加以比较，发现其排列次序正如《周易正义》所说，“二二相耦，非复即变”，但“复”的方法与“变”的方法，与上下卦的区分无关，不能用重卦之说来解释这种结构，从而论定 64 卦起源甚早，它在八卦之先（《周易纵横录》）。学者们考察了 1973 年湖南长沙马王堆汉墓出土的帛书《六十四卦》、1977 年陕西岐山出土的周原卜甲、同年安徽阜阳双古堆汉墓出土的《周易》残简以及 1978 年湖北江陵天星观战国楚墓出土的“卜筮卦象记录”残简，发现它们都使用奇异数字（筮数），而未有八卦符号，说明数字记卦沿用到西汉初。这一发现对探讨八卦起源、筮数同爻象的关系、《周易》成书年代，打开了新的思路。至于八卦符号起于何时，八卦符号如何从数字卦演变而来，这些问题尚待进一步探讨。

二、关于《易经》成书的时代

这一问题由来甚早。近 30 多年来，学者们不断探讨，基本上形成三派观点。

60 年代，郭沫若答李镜池书，坚持春秋战国说，论据是：天地对立观念，在中国思想史上出现很晚；周金文中无八卦痕迹，甚至无“地”字；乾坤等字古书中很晚才出现；妇女从一而终的道德观念已见于《易经》；中行（荀林父）的事迹见于经文；刀币的使用亦有记录。足见《易经》不能早于春秋时期（《关于易经的信》载《中国历史研究动态》1979 年第 1 期）。

张岱年根据卦爻辞中的历史故事，推断《周易古经》成书于西周初年，如“丧牛于易”、“丧羊于易”、“高宗伐鬼方”、“帝乙归妹”、“箕子之明夷”、“康侯用锡马蕃庶”等，都是商朝及西周故事，周成王以后的故事没有引用，可见《易经》成书不能晚于成王时代（《中国哲学史史料学》）。

萧蓬父、金景芳等认为，《易经》是殷周之际作品。他们肯定“卦出于筮”。古之巫史逐年总结占筮活动，将“占中”的繇辞保留下来。大量繇辞经过筛选整理，乃形成《易经》这一专供筮占用的简明定本（《周易与阴阳家言》）。到了殷周之际，《易经》的符号部分（卦画）和文字部分（筮辞）已经编纂成书（《中国哲学发展史》先秦卷）。

值得注意的是，这一问题探讨的新进展，不只在于新的史实考订，尤其着眼于中国思想发展的逻辑进程考察《易经》成书的时代。李德永从殷周之际错综复杂的社会矛盾分析出发，论断主张“内比”、“外比”（《比卦爻辞》）既“同人于门”又“同人于野”（《同人卦爻辞》）的《易经》思想，反映的正是“小邦周”取代“大国殷”所采取的重要国策，从而肯定《易经》必然出于殷周之际（《奴隶制时代的辩证法思想研究》）。方克考察我国古代抽象思维发展的历史进程，认为《易经》以具体事物表达抽象概念，它的抽象思维水平尚处于哲学思维准备阶段，既不同于哲学思维奠基阶段的史伯、伯阳父的思想，更不同于哲学思维发展阶段的《老子》思想。若将《易经》成书时代断定在西周末或春秋以后，就无法解释我国早期抽象思维发展的历史进程及其客观规律（《中国辩证法思想史》先秦卷）。

三、关于《周易》经、传的哲学性质

《易经》是不是哲学著作？有两种对立观点。或认为《易经》是占卜之书，未形成一定思想体系，仅是宗教巫术用的占筮底本；少数卦爻辞正确地反映了某些自然或社会现象，只能从其中分析出哲学观点。或认为《易经》并非占卜之书，它所反映的是作者的整套哲学思想，有其严整的思想体系，是一部古代哲理书。

《易传》是自成体系的哲学著作，人所公认。对其哲学性质的

评断，则各有不同。或主张《易传》肯定“气”为宇宙万物之本原，坚持了气化流行、生生不已的原理，建立了唯物主义的宇宙观，具有丰富的朴素辩证法思想。或认为《易传》从唯心主义天命论出发，发展为主观唯心主义，最后导致神秘主义，在形而上学框子里有些辩证思想因素。

冯友兰 1984 年为武汉《周易》学术讨论会写的《代祝词》认为，《周易》哲学“可以称为宇宙代数学”，它一讲流行，二讲对待，再加上一个原则，就是“发展”，这样就可构成一套比较完整的辩证的宇宙代数学。这一点古代的中国人没有完成，现代的中国人要完成它。“如果能在这方面有所成就，那将是中国社会主义现代化中精神文明建设的一件大事，那将是中华民族复兴的重要标志”（见《周易纵横录》）。

四、关于易学发展史

长期以来，学者们着力于《周易》义理的阐释，关于象数方面较少问津。不少学者对象数之学采取全盘否定态度，完全忽视它在古代天文、历法、医学、乐律、数学中的意义，以致将其中某些合理因素也作为文化糟粕加以抛弃。近几年，在现代自然科学方法论的启发下，不少学者认为，汉代易学并非一无是处，象数学不能一概否定，应作历史考察。从易学与古代科学的关系看，象数学对人们认识客观世界曾有某些积极作用，可以说它正是易学与自然科学结合的基础所在。尚秉和“以象解易”，著《周易尚氏学》（1980 年出版），是这一学派仅存的硕果。刘蔚华的《谈易数之谜》，专门探讨了易数（《中国哲学》第六辑）。温少峰的《八卦释象》，专门探讨八卦的卦象，对象数学的研究有推动之功。关于汉易的研究，1962 年黄寿祺的《汉易举要》已开其端。唐明

邦的《汉代 周易 象数学思维横式剖析》（《周易纵横录》）和《数术兴则易理亡——王船山对汉易象数学的评判》（《船山学报》1985年第2期），作了新的尝试。至于汉代易学对汉代天文、数学、音学、医学的影响，《中国哲学发展史》（秦汉卷）已有深入研究。关于宋代邵雍、朱震等人对象数学的研究与发展，侯外庐等主编的《宋明理学史》上册作了详细阐述。深入剖析汉易象数学，揭示东方文明独具的思维模式的特征，不难发现它对促进思维发展有着合理成分，简单地称之为一无可取的烦琐哲学，未免失之武断。

“易学”史中，除汉宋学派之争，还有历史分期问题。“易学”有近3000年发展史，人们常用汉易、晋易、宋易等概念来概指不同时期的“易学”，“易学”的历史分期问题，很少专门研究。60年代，刘蕙孙提出易学发展分五个时期，即作为卜筮之书的早期阶段，符号、文字两个系统结合的《周易》定型时期，渗入五行说《周易》巫术化的战国秦汉时期，玄学化的魏晋时期，理学化和江湖术数化的宋元明清时期（《福建师范学院学报》1962年第1期）。潘雨廷认为，“易学”发展可以分为“三古”易、汉易、魏晋易、唐易、宋易、清易、现代易等7个发展阶段，并认为考察历代“易学”，当以阴阳为核心，从自然科学、宗教、哲学三方面加以说明。加强“易学”史研究，总结其发展规律，已日益受到重视。朱伯崑、潘雨廷、刘大钧等不约而同在开展“易学”史研究，撰写易学史专著。唐明邦已在武汉大学哲学系开设了《易学源流举要》专题课。

五、关于《周易》与现代科学的关系

随着现代科学的新发展，人们对《周易》思想原理和思维模式产生了浓厚兴趣，特别看重其哲学原理和思维模式同自然科学

发展的关系。

《周易》同中国古代自然科学诸如天文、历法、医学、数学、音律等结下了不解之缘，如《四库总目提要》所指出：“易道广大，无所不包。旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援易以入说，而好异者又援以入易，故易说至繁。”中国科学史上的这一特异现象，应当得到科学的解释。

方今的问题，非同寻常。不少人惊奇地发现，古代东方哲学中的一些概念、范畴、思维模式，同现代科学所揭示的宏观和微观宇宙的图景，似乎不期而巧合。有人竟从《周易》象数体系中找到了与现代科学相对应的数列与原理。现在尖端科学的某些新发现，如电子计算机科学中的二进制原理、核物理学中的原子结构模式、分子生物学中的遗传密码、线性代数中的八阶矩阵以及信息、系统、网络理论等，仿佛都同《周易》象数符号推演及其思维原则有某种吻合之处。《周易》思想体系所固有的整体观念、系统思想、序列思想、节律观念、周期循环思想、均衡原则、对称图式、互补原则、模糊原理等，无不引起中外学者的重视。尽管从莱布尼兹到黑格尔都赞扬过《易经》饱含着“中国人的智慧”；从爱因斯坦、玻尔到李约瑟都高度评价过从《易经》发端的中国哲学的辩证思维传统，但要全面探讨《周易》与现代科学的关系，似乎需要考虑：人类认识发展的螺旋问题，中西哲学和科学的思维模式的异同问题，《周易》符号系统与文字系统相互诱导的认识价值问题，形象思维与逻辑思维的辩证关系问题，《周易》思想中范畴体系与逻辑思维的特征问题，等等。这些问题的科学回答，显然有待于中外哲学家、科学家们的共同努力。在研究过程中，必然首先涉及一系列方法论问题。大家开始意识到，既不应简单去附会为“古已有之”，也不应粗暴地割断历史，抽象地肯定现代科学概念正向朴素辩证法思维模式复归也不能说明问题。萧蓬父在武汉《周易》学术讨论会开幕词中表达了中国学者的共

同意愿：“在方法上，我们似乎需要对中西、古今的哲学范畴、科学概念、思维模式，进行深入的对比分析，揭示其异中之同与同中之异，真正地把握哲学思想和科学思想的历史发展所固有的圆圈，找出这些圆圈（螺旋式）发展中前后联系的诸环节和转化的中介。只有经过这样具体历史分析与逻辑分析，才有可能具体阐明某一现代科学概念是通过甚么中间环节与古老的《周易》符号系统或思维模式发生联系而仿佛是向旧东西复归的。”（见《周易纵横录》）

展望《周易》研究的发展趋势，某些特点已初露端倪。

向纵的方向深入，八卦起源问题和“易学”发展的历史最引人注目。奇异筮数的发现，令人关心八卦同筮数的关系、八卦和六十四卦孰先孰后这些新课题，吸引着哲学家、史学家、考古学家、民俗学家的共同兴趣。上下 3000 年的“易学”史，期待着人们系统研究、科学总结并揭示其发展的客观规律。这对当前哲学思想的发展，不无借鉴意义。

向横的方向深入，探讨“易学”同文学、史学、哲学、民族学、民俗学、宗教学以及医学、数学、天文、历法、乐律，特别是同现代自然科学的关系。一部古代文献，涉及的学术领域如此之广泛，是世界文化史上罕见的。有马克思主义作指导，借助于现代科学方法，不同学科交叉综合研究，显然将对知识结构发生互补作用。《周易》奥秘的全部揭开，是大有希望的。

最后，“易学”所昭示的刚健主动、自强不息的精神，成为中华民族传统思想的主调，已为人们所同感；“易学”思维模式的精华所在，《周易》范畴体系的逻辑结构，尚有待系统研究。“易学”思想体系及其思维模式、价值取向同建设物质文明和精神文明的关系，今后不只为哲学社会科学家关心，也同样为自然科学家们关心，这就展示了未来“易学”研究定将沿着多学科、多侧面、多层次交叉综合研究的方向发展。1984 年武汉召开的“中

国《周易》学术讨论会”是这一趋势的开端。会上由文史哲理各界著名学者张岱年、任继愈、杨超、张政烺、张舜徽、黄寿祺、沈持衡、苏渊雷、萧蓬父、庞朴、汤一介等发起成立“中国《周易》研究会”，并推选刘蔚华、唐明邦、刘大钧、潘雨廷等组成中国《周易》研究会筹备组。我们高兴地看到，山东大学主办了研究《周易》的学术刊物——《周易研究》。一批‘易学’新著已陆续出版，如朱伯崑的《易学哲学史》上册、刘大钧的《周易概论》、徐志锐的《周易大传新注》、唐明邦等主编的《周易纵横录》（1984年武汉《周易》学术讨论会文集）等。1987年12月，国际《周易》学术讨论会在济南召开，展示了《周易》研究开始出现中外学者共同探讨、互相切磋的新局面。

第二节 当代百家论《易》

80年代中国兴起《周易》研究的热潮，《周易》研究队伍不断扩大，哲学、文史、中医、科技界研易者日益增多，群众性学术研究组织纷纷建立，全国性、国际性《周易》学术会议多次召开，《周易》古籍和学术著作不断涌现，形成不同学科、不同角度、不同侧面对《周易》的研究，百花齐放，相互诱导，其广度与深度超越前代。

一、《周易》热兴起的原因及特点

《周易》热的兴起，有深刻的社会历史原因。随着改革开放的发展，出现了宽松的学术环境，人们对长期受到歪曲、误解和冷

遇的《周易》另眼相看，视《周易》为中华民族智慧之果。在“文化大革命”之后，深层次的人文意识觉醒，人们需要从不同角度探讨《周易》同中华民族传统文化的关系，企图从《周易》中发掘辩证智慧，寻求对于管理经济以及发展科学、技术、文化的某些启迪和借鉴。与此同时，西方世界个人主义享乐颓废思想的泛滥、社会道德的沦丧、生存环境面临危机，使一些有识之士对于具有永恒魅力，被视为“东方神秘主义”之源的《周易》思想倍感奇特，希望从中找到一些哲理智慧，解救当前社会思想危机。这一思潮对中国易学界也产生一定影响。

80年代的易学热，具有三方面特点。其一，研究领域不断开拓，哲学界对《周易》经传哲学思想的探讨、中医学界对医易会通思想的探讨、科技界对《周易》思维方式对现代科学方法论的启迪的探讨、管理学界对《周易》中的古代经邦济世原则对现代管理决策的借鉴意义的探讨以及《周易》文化内涵的探索与易学史研究的开辟，都日见端倪。其二，研究的角度日益更新，形成文史哲经数理化医等多学科交叉研究和综合研究相互启迪、彼此诱导、百家争鸣、百花齐放的新局面。其三，研究方法的改进，克服了以往义理分析、象数分析、史实考订、文字诠释等方法的局限，历史唯物主义的分析方法起着主导作用，实证方法、诠释学方法、文化发生学方法等现代科学方法的成果亦被汲取、利用。

《周易》热的出现，令人一则以喜，一则以忧。出现了一些优秀的研究成果，弘扬了传统文化的精华，令人高兴。但由于队伍骤然扩大，研究者的文化素质偏低而又急于求成，故方法上、方向上不可避免地出现某些不健康倾向，《周易》中的一些封建迷信糟粕乘机沉渣泛起，令人忧虑，需要加强引导，使之走上科学的、健康发展的轨道。

二、《周易》的文化价值

《周易》热的兴起，关键在于《周易》具有多方面的文化价值。《周易》的文化价值曾经长期受到贬损与歪曲，民间流行口头禅：“熟读《增广》会说话，学了《周易》会算卦。”因此，《周易》研究首先要正名。《周易》是一部从普遍意义上认识和探讨事物变化规律的哲理性著作，是炎黄子孙足以自豪的宝典，在中国传统文化和民族心理素质的形成和发展过程中起过重要作用，历代贤哲对之怀有崇敬的感情。张岱年认为《周易》提出刚健自强的人生准则，为中华民族精神文明的发展确立了坚实的理论基础。有人认为，《周易》是中国乃至东方文化的活水源头，“易道广大，无所不包”。它蕴含着各种文化思想的萌芽，对古代天文、地理、历法、医学、气功、乐律、兵法、数学等都有过重要影响，为传统思维模式与思维原则奠定了基础，既包含“观乎天文以察时变”、为工具理性所掌握的自然知识，又含有“观乎人文以化成天下”、为价值理性所追求的人文理想。《周易》所阐扬的“保合太和”原则，成为中国传统文化的基调，形成东方文化的特征。有人论《周易》对中国文学艺术的影响，指出《周易》哲理为中国美学思想奠定了理论基础，《周易古经》中取象思维原则对古代诗歌的比兴创作方法启迪极大，其“意”与“象”相结合的思维模式孕育了中国画的创作方法，“太极图乃书画秘诀”。舞蹈家认为八卦是认识宇宙的构架，同时也是审美标准的符号，对民间舞蹈影响特深。《周易》的阴阳协调原理，影响中国建筑艺术、设计艺术，同西方艺术大异其趣。冯友兰指出，《周易》是一部“宇宙代数学”，它含有十分深刻的哲学智慧，讲大化“流行”，事物处于无穷变化之中；讲阴阳“对待”，事物中对立双方相互依存、相互转化；主张“革故鼎新”，生生不息，充分体现了辩证法的宇宙观。有人说

《周易》不只是儒家最高深的哲理所在，还包含着各种世界观的萌芽，从研《易》入手，可以总结整个中国哲学史演变过程的历史经验与教训。有人称《周易》为古代科学家打开宇宙迷宫、探讨宇宙和生命奥秘的一把金钥匙，《周易》的象数思维方法对古代科技发展影响深远。有人论定“人文易”内蕴着民族魂，它有着勇于正视人间苦难的时代忧患意识，顺天应人的社会改革意识，不断开拓的德业日新意识，一致百虑的文化包容意识。有人认为《周易》是中国古代经邦济世的宝典，它哺育了历代政治家、经济学家，为他们昭示了治世、理财的基本原则，现代管理科学和决策科学可以从中汲取某些合理思想因素。有人认为《周易古经》是古代巫史文化的珍本；巫史是上古体脑劳动分离时产生的第一批知识广泛、多才多艺的人物，由他们集体编纂的《周易古经》，涵摄的文化知识极为广泛，既有自然知识，也有政治、历史知识，还有生产、生活知识，故有人称之为中华民族幼年时期的百科全书，它以占筮袖珍本的形式，对原始社会以来的文化知识进行了概括和总结。史学家从中考证殷末周初的某些历史事迹。民俗学家从中发现古代群婚、抢婚习俗记录。天文学家从中发现最早的日蚀与太阳黑子的记载。哲学家从中发掘某些宝贵的哲学思想萌芽。在《周易》中，古代农业、畜牧业、商业、交通、军事知识触目皆是，值得采取传统文史研究方法同现代自然科学方法相结合的原则，予以全方位的研究。有人分析周易思想体系的特点，称之为象数、义理一体多元的思想体系，具有创造性与灵活性，富有开创未来的精神。学者们普遍认识到，《周易》不只是中华传统文化的珍贵遗产，也是全人类文化宝库中一颗灿烂的明珠，对其多方面的学术价值，需要作出新的科学分析。张岱年认为，《易传》在中国文化史上起着非常重要的作用，为哲学家思考问题提供了重要的思想源泉。它启发了历代哲人的理论思维，其中蕴涵着精湛睿知，值得深刻反思。有人分析了《易传》思想体系的特点。在自然观上，

它汲取道家基本概念予以改造，形成唯物主义体系；在方法论上，它以阴阳范畴为核心，阐述朴素辩证法思想，强调刚柔相摩推动事物发展，注重整体和阴阳协调；在认识论上，它通过六十四卦的模式去认识世界，与实践相脱离，有唯心主义先验论倾向。有人认为《易传》体现了古代人的形象思维、抽象思维、符号（数理）思维、辩证思维相结合的特征，它是各种思维形式、结构、规律综合构成的思想体系，堪称科学通往哲学的一座“立交桥”。有人分析《易传》的朴素辩证法思想有“天地絪縕万物化醇”的宇宙发展观，“刚柔相推变在其中”的变化内因论，“穷上反下革故鼎新”的矛盾转化思想，崇尚“正中”、注重“太和”的中和之道，“见几而作”、“与时偕行”的主体能动性思想。有人认为在历史发展的轴心时代，中国文化发生了具有世界意义的第二次伟大的转折，最能体现这次转折的，除了《易经》再无别的著作。

三、《易传》同老子思想的关系

《易传》同《老子》思想的关系问题也有争论。有人认为，《易传》虽非孔子所作，其中灌注着孔子天道思想；孔子把《易经》转化为儒家经典，形成儒家思想体系；它宣扬寂然不动的本体、感而遂通的精神、生生不已的德性、开物成务的事功，这一儒家思想体系，同道家思想根本对立。与此相反，有人认为《易传》非儒家典籍，乃道家系统之作。先秦天道观的一条主要脉络是由《易经》到老庄再到《易传》。《易传》专论天道并用以推衍人道，它受老子的影响比受孔子的影响更大。《易传》思想的精华部分是其自然观，在这方面它深受《老子》的影响，无论其思维方式、哲学范畴、基本概念都渊源于道家；《易传》的太极说、精气说、阴阳说、道器说、原始返终说以及神、道、几等范畴，都是继承道家思想而来。《易传》如不接受道家天道观的思想来丰富

自己，至多只能得出类似孔子的那种政治伦理教训，而不能形成包括天道、地道、人道的完整哲学体系。有人认为《易传》的形上学同道家的形上学是异体同源关系，说不上谁对谁的影响；说《老子》思想完全被《易传》汲取，缺乏说服力。有人主张《易传》思想体系的建立在《老子》之先。《老子》中的变异观念、矛盾观念、矛盾转化观念、柔弱胜刚强观念等，差不多都可在《易传》中找到原始胚胎，经过《老子》的汲取、改造、发展，打破了《易传》机械的框架结构，用哲理诗的形式，正面表达了自己的思想体系，故《老子》比之《易传》的宗教世界观要高明得多。

四、《周易》与中国传统科学

长期无人问津、趋于沉寂的《周易》象数学在 80 年代得以复苏，汉代《周易》象数学、宋代先天图书学以及清代方以智、焦循等人的数理哲学，都分别受到重视和研究，用现代科学方法予以新的注释，象数学似乎获得再生的活力。这是对西方传来的“东方文化热”的一种回应，也表现了通过弘扬传统文化凸显民族自豪感的激情。人们认识到，在易学象数体系中，可以找到中国古代科学思维的模型，它是有别于西方传统科学思维方法而自成系统的另一种科学范式，与现代西方科学思维方法又有某些相似或相通之处。有人将《周易》象数思维模式概括为四个特点：“取象比类”是其基本特征，阴阳对称、刚柔调和是其致思准则，整体思维方法是其合理内核，强调序列、注重节律是其突出优点。象数思维方法是归纳法与演绎法的巧妙结合，是中华民族理性思维的结晶。象数思维方法渗透于古代天文、地理、历法、乐律、医学、气功各方面。《周易》所阐述的宇宙变化理论和象数思维方法，对锻炼古代科学家的理论思维能力和思维方法起过重要作用；易学象数又是一种逻辑思维工具，可以称之为易学逻辑。天文学借

象数显示星移斗转的周期，地理学借象数标志地域分野的坐标系，历法学、物候学借象数描述四季阴阳变化的节律，中医学、气功学借象数总括人天统一的节度，乐律学借象数表征律吕损益的法则。不了解《周易》象数，研究中国古代科技史文献将会遇到很大困难。中国传统医学由于得到《周易》哲理和象数思维方法的帮助，形成了与西方医学完全不同的独特理论体系，这一理论体系的核心是象、数、理综合结构系统整体性动态原理。中医学中“天人统一”的整体观、“阴阳调和”的中和观、“唯变所适”的常变观、“天地节而四时成”的节律观，都同《周易》哲理和象数息息相通。医易相通论已成为广大学者的共识。阐述医易相通或医易会通的论著已有多种，《周易》哲理和象数已成为气功科学和人体科学研究的重点，同时涉及《周易》同古代天文学、历法学的关系问题。掌握中国古代的时空观，对于研究古代气功、养生科学文献极为重要。中国古代时空统一观是古代象数家利用《周易》卦象，结合阴阳、五行、日月星辰、四时物候变化加以具体描述的，有人称之为非惯性系统相对时空观。

五、《周易》与管理科学

应用《周易》思想研究现代管理，是近年兴起的又一研究方向。有人认为西方的管理是一种机械主义方法；日本运用中国的管理决策思想，在管理上超过了西方，引人注目。将《周易》的智慧与方法运用于管理与决策，以解决整体设计、应变措施、创新机制、综合调整等问题，大有发展余地。有人探讨《周易》的政治管理原则，肯定它是一种“自强不息”的管理思想体系，以“居安思危”、“因时变革”为管理决策指导方针，以“保合太和”为理想政治局面，是行之有效的从行为学角度研究调整社会制度的方法；这套政治管理准则已有数千年不断完善的历史。

有人探讨《周易》启示的经济管理思想，认为其中包括了“非礼弗履”的义利观，“开物成务”的生产观，“裒多益寡、称物平施”的分配观；“当位以节”、“以俭德避难”的消费观，这些对传统经济活动都有着重要影响。有人探讨企业管理问题，认为《周易》强调“见几而作”、善于把握时机，因时变革、反对墨守成规，善于处理内部关系、搞好部门之间的协调，充分调动人的主观能动性，这些都是管好企业的根本原则。管理易学的研究刚刚起步，已从不同角度有所发展，或侧重将《易》作为古代管理学经典，审视其某些原则对现代管理原则与方法的启发作用或借鉴意义；或从现代管理的理论与实践出发，剖析《周易》思想对创建新的管理学体系的某些指导意义。仁者见仁，智者见智，在在显示《周易》这一传统的经邦济世宝典的丰富内容和无限生机。有人认为《周易》中不仅有精深的管理哲学，并有可行的管理思想和管理方法。现代管理学是同预测学、决策学、方法学密切相联的，《周易》的管理思想同样具备这些特色。《周易》注重整体观念，强调个体之间的相互依存和谐统一，注重动静互摄、常变统一，对现代管理思想的发展有极其重要的指导作用。

六、《周易》研究的方法

由于《周易》研究中出现某些不健康的倾向，研究方法问题自然提上日程。《周易》一书历史跨度大，文字极其简约，因此如果任意发挥，容易望文生义，把古代思想现代化。任继愈主张坚持历史唯物主义的观点和方法，把《周易古经》、《易传》及以后阐释《周易》的著作放在其产生的历史条件下去分析、评判，注意吸收其中的智慧的精华，剔除其占卜的神学迷信的糟粕，超越传统的义理、象数、考据等方法，站在新的时代高度，将义理与象数兼顾，进行多学科、多层次、多角度的综合研究。有人主张

应当以现代知识体系为背景，运用社会学、文化学、人类学、文化发生学等学科知识与方法，对《周易》思想体系及其来龙去脉作出新的诠释，还可汲取实证的方法和解释学中有益的方法来进行新的研究。目前，各种新研究方法正在探索之中，用民族学、宗教学、语言学、文化人类学、考古学的成果来研究《周易》的著作和文章还不够多。有些研究者受语言文字的局限，下结论有时不严谨，自以为破译了千古不传之秘，实际上经不起推敲，还存在“以艰深文其浅陋”的江湖术士行径。社会上关心《周易》的人不少，但路数不同，方法不同，指导思想不同，研究目的不同。应当通过科学实践这条途径，通过百家争鸣，促使《周易》研究健康发展。对于不健康的倾向，要提出批评，表示反对，但更重要的是拿出科学研究成果，做出榜样，逐步加以引导。要全面、科学地论述《周易》的文化科学价值，澄清社会上对《周易》的曲解利用。研究方法问题不解决好，难免被一些江湖术士败坏《周易》研究的声誉。

七、《周易》与占卜

近年城乡兴起一股占卜热，江湖术士借《周易》以宣扬封建迷信。有人认为这是“周易热”造成的不良社会后果。有人对此持不同看法，认为《易》本占卜之书，有人加以利用，有其社会的、历史的原因，与学术界的《周易》热关系不大，不能将二者混为一谈，更不能因噎废食、禁止学者研究。《周易》产生于科学不发达的时代，当时人们以占卜指导行为，通过占卜问年成丰歉、个人行止，乃至占军国大事的吉凶，经过长期资料积累，乃汇集成书。《周易》本身是原始科学与神物迷信的结合，其中科学思维的萌芽同宗教神学之类的幻想是联系在一起的。当前社会流行占卜热，是商品经济的发展刺激了群众的冒险心理和机遇心理，从

而对预测产生迫切要求，又由于科学预测手段的薄弱，因而乞灵于原始预测方法。何况社会生活中，人们不能完全掌握自己的命运，不如意事十常八九，有预测祸福的客观要求，故利用《周易》象数同阴阳五行结合进行占卜流行于民间，从未歇绝，一有机遇便大量复活。有人指出，古代隆重的《周易》占筮，绝不能等同于江湖术士信口雌黄的骗术，而是在阴阳运动变化无始无终、象数理通体归一的哲学思想指导下，通过八卦数量演算以推断未来的一种思想体系。占筮实际上是一种预测方法，着意从现在透视未来，是预测与决策的统一。有人称《周易》预测是同西方的“常态因果关系预测”不相同的一种“非常态因果关系预测”，这一套筮法在中国几千年流行不歇，定有其社会历史原因。冯友兰指出《周易》的哲学思想有些与筮法有关，这套筮法过去只在术士中有所传授，这样的术士可能现在还有，应当作些调查，不是为了提倡它，而是搞清一件历史事实。任继愈也认为占卜的方法很值得注意，可以把国内外有关少数民族或原始民族占卜活动的资料拿来，与《周易》筮法进行比较，一定会比古人发现更多的东西，从而对《周易》的研究有所突破。朱熹占卦，口中念“假尔泰，筮有常。……”这种宗教心理状态与少数民族中仍然保留的占卜仪式相比较，可能得到某种新认识。汪宁生深入少数民族地区，对彝族毕摩（巫师）的占卜方法进行考察，发现他们的方法同古代《周易》筮法有相通之处，甚至对理解八卦的产生提供了新的思路。有人主张，研究古代占筮方法，应为建立科学预测方法的目的服务。对占卜巫术等神秘文化的研究，目前仍处于起步阶段，因其过去长期被列为禁区，无人敢问津。有人认为《周易》是世界上最早的预测专著，占筮是古人创造的一种原始的预测方法，背后有一套合理的理论和逻辑。今天应将其科学因素同迷信形式加以科学剥离，可能为科学预测方法的建立提供某些借鉴或补充。将《周易》用于决策科学的研究，应成为易学未来发

展方向之一。翁文波指出，与现代统计预测相区别，在信息预测中，自然数、整数、可公度性信息系起着重要作用。这些方法与古代应用的一些预测方法有相通之处。

八、《易》学研究的目标

台湾学者黄沛荣在《近十年来海峡两岸易学研究的比较》（1988）中提出《易》学研究的十大目标：

（一）编印历代《易》学论著目录，并以现代观念撰成新提要。

（二）搜集 20 世纪以来的期刊、专刊、论文集集中的《易》学论文，择要分类出版。

（三）编辑《易学史长编》进而撰写资料详尽的《易学史》著作。

（四）将散见于历代文集、笔记、杂论、杂考、注释等文献中的《易》说辑出，按所解释的经传次序编次成书。

（五）收集现存各种《周易》经传之版本及译本，包括中国或域外之刻本及排印本。

（六）参考近人最新研究成果，撰写《周易通论》，对《周易》经传作系统性探讨。

（七）综合古说的精髓，并利用近代训诂学、古文字学、声韵学的知识，编撰《周易》经传的新注。

（八）编撰《易学辞典》。

（九）在各地普遍成立“周易研究会”或“易学研究中心”以推动研究风气。

（十）联合各学科中对《易》学有研究的专家学者，共同探讨《周易》在历史上对政治、经济、社会、文化、军事、科技、宗教、伦理、医学甚至占卜、命相、堪舆等方面的影响。

有人建议，当前推动《易》学研究，主要应抓好以下四个方

面：

（一）动员《周易》专家学者校点注释一批《易》学研究基本古籍，以供参考。种类不宜多，而宜精。

（二）除朱伯崑《易学哲学史》外，应早日编撰《人文易学史》、《科学易学史》、《象数易学史》等专著。

（三）为历代著名易学家编写评传。

（四）加强《周易》经传的外语翻译工作，以便向海外反映国内研究的最新成果。

附 录

一、易学大事年表

上古时期 传说三皇时代

传说伏羲氏始画八卦。《系辞下》曰：“古者包牺氏（伏羲）之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。”伏羲生于成纪（今甘肃天水市境内），葬于陈（今河南淮阳县境内）。

约公元前 50 世纪 传说三皇时代

传说炎帝（神农氏），得《河图》。夏人因之作《连山易》，以艮卦为首。

约公元前 40 世纪 传说五帝时代

传说黄帝（轩辕氏）得《洛书》。殷人因之作《归藏易》，以坤卦为首。

约公元前 11—10 世纪 殷周之际

文王（西伯）拘于羑里（今河南汤阴县内），演《周易》，以乾坤为首。《史记》曰：“昔西伯拘羑里，演《周易》。”

西周初，三易并存，今只存《周易》。

公元前 780 年 周幽王二年

此年表古代部分参考吕绍纲主编《周易辞典》之《易学年表》及萧蓬父、李锦全主编《中国哲学史》之《中国哲学史大事年表》。

始有阴阳观念。《国语·周语上》云：“西周三川皆震。”伯阳父解释道：“阳伏而不能出，阴迫而不能蒸（升），于是有地震。”

公元前 672 年 周惠王五年

“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇观之否，曰：‘观国之光，利用宾于王。’此其代陈有国乎！”（《左传》庄公二十二年）为《周易》一书及其用于占卜的最早记载。

公元前 656 年 周惠王二十一年

“初，晋献公欲以骊姬为夫人。卜之不吉，筮之吉。公曰：‘从筮。’卜人曰：‘筮短，龟长，不如从长。’”（《左传》僖公四年）

公元前 645 年 周襄王七年

“秦伯伐晋，卜徒父筮之，吉。……其卦遇蛊。”“蛊之贞（内卦）风也，其悔（外卦）山也。”（《左传》僖公十五年）

公元前 637 年 周襄王十五年

“公子（重耳）亲筮之，曰：‘尚有晋国。’得贞屯悔豫，皆八也。”“司空季子曰：吉。是在《周易》，皆‘利建侯’。”（《国语·晋语四》）

公元前 575 年 周简王十一年

“公筮之，史曰：吉。其卦遇复。曰：‘南国蹇，射其元王，中厥目。’”（《左传》成公十六年）此与今本《周易》复卦卦爻辞不合，表明古代占筮不止一种筮本。

公元前 540 年 周景王五年

韩宣子聘于鲁，“见《易象》与《鲁春秋》。曰：‘周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也。’”（《左传》昭公二年）

公元前 510 年 周敬王十年

史墨曰：“在易卦，雷乘乾，曰大壮。天之道也。”（《左传》昭公三十二年）表明古代思想家不经占筮，直接引用《周易》卦象以论述自己的思想。

公元前 502 年 周敬王十八年

孔子年五十。子曰：“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”（《论语·述而》）“子贡问：‘夫子亦信其筮乎？’子曰：‘我观其义耳。吾与史巫同途而殊归。’”（马王堆帛书《要》篇）“孔子曰：‘不恒其德，或承之羞。’不占而已矣。”（《论语·子路》）孔子引《易》以论述自己思想。

公元前 479 年 周敬王四十一年

孔子卒，年七十三。曾作《易传》十篇，号为“十翼”。《史记·孔子世家》：“孔子晚而喜《易》。序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》韦编三绝。曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”《史记》曰：“孔子传《易》商瞿，瞿传楚人馯臂子弘。”郭沫若认为《易经》乃馯臂子弘所作。子弘或作子弓。

公元前 238 年 秦王政九年

荀子约卒于是年。《荀子·大略》：“善为《易》者不占。”乃发扬孔子重义理不重占《易》的传统，影响后世儒者。

公元前 213 年 秦始皇三十四年

秦始皇焚书。《易》为卜筮之书不在焚毁之列。《汉书·艺文志》：“而《易》为卜筮之书，传者不绝。”

公元前 206 年 汉高祖元年

汉代初年，“言《易》者，自菑川田生（何）”。田何传武东人王子中同。田何所传之《易》乃《易》之本经，非象数易学。

公元前 179 年 汉文帝元年

汉文帝时始设五经博士。韩婴为博士之一。婴以《易》授

人。或以为《子夏易》乃韩婴所作。

公元前 154 年 汉景帝前元三年

景帝时，“民间又有费、高二家之说”（《汉书·艺文志》）。“费直传《易》授琅琊王横，为费氏学。本以古字，号古文《易》”（《后汉书·儒林传序》）。高，名相。

公元前 136 年 汉武帝建元五年

置五经博士。杨何为《易》博士。司马迁曰：“要言《易》者，本之杨何之家。”（《史记·儒林列传》）

公元前 86 年 汉昭帝始元元年

司马迁约卒于是年。迁所著《史记》有关于文王拘而演《周易》、孔子晚而喜《易》及汉初《易》学源流的记载。

公元前 73 年 汉宣帝本始元年

河内女子发老屋得《易》、《礼》、《尚书》各一篇。

公元前 51 年 汉宣帝甘露三年

诏诸儒讲五经同异于石渠阁。至此，施雠、孟喜、梁丘贺三家《易》皆立博士。创卦气、纳甲、爻辰诸说，成为烦琐的汉代象数《易》学。

公元前 26 年 汉成帝河平三年

刘向以《中古文易经》校施、孟、梁丘三家《易》，或脱去“无咎”、“悔亡”；唯费氏经与古文同（《汉书·艺文志》）。

公元前 7 年 汉成帝绥和二年

光禄大夫刘向典领五经，上奏《七略》。其《六艺略》著录汉《易》十三家二百九十四篇（《汉书·艺文志》）。

公元前 2 年 汉哀帝元寿元年

扬雄仿《周易》体例，著《太玄》，为中国第一部仿《易》之作。雄传《易》于侯芭。此后，蜀郡易学“世不绝传”。

公元 25 年 汉光武帝建武元年

光武中兴，立五经十四博士，《易》有施、孟、梁丘、京氏（房）四家，皆属今文经学，宣扬象数《易》学。

公元 147 年 汉桓帝建和元年

魏伯阳授《周易参同契》予淳于义。

公元 166 年 汉桓帝延熹九年

郑玄在马融门下七年，学成，告别马融东归，马融叹曰：“吾道东矣。”后来，郑玄注《周易》，“合《彖》、《象》于经”并注《易纬》。

公元 208 年 汉献帝建安十三年

荆州牧刘表卒。东汉末年，中原学者多归荆州。刘表好《易》著有《周易章句》。

公元 233 年 魏明帝青龙元年

东吴易学家虞翻卒。翻著有《易注》，为汉代象数易学传统代表作。

公元 249 年 魏少帝嘉平元年

魏国易学家王弼卒，时年二十四。弼以老庄解《易》，尽扫汉《易》象数家言，著《周易注》、《周易略例》，另有《大衍论》、《周易穷微》、《易辩》等，已佚。弼开《周易》义理学之先河。

公元 262 年 魏元帝景元三年

司马昭杀嵇康。康为玄学家，善《易》，著有《周易言不尽意论》，已佚，将《易》与《老》、《庄》融合。

公元 313 年 晋愍帝建兴元年

永嘉之乱，施、梁丘之《易》亡，孟、京、费之《易》有书无传者，唯郑玄、王弼所注《易》行于世（陆德明《经典释文·叙录》）。

公元 366 年 晋废帝太和元年

易学家韩康伯为丞相司马昱谈客，时王弼《周易注》盛行，但缺《系辞》等篇注，康伯著《系辞注》。至唐孔颖达《周易正义》经用王弼注，《系辞》用康伯注 后世合称王韩易注。

公元 510 年 梁武帝天监九年

易学神童周弘正，年十岁通《周易》，十五岁补国子生，一年升为博士，乃于国子讲《易》，“诸生传习其义”（《陈书》本传），后官至尚书右仆射，著《周易讲疏》十六卷。

公元 549 年 梁武帝太清三年

梁武帝萧衍卒。衍好《易》，尝于文德殿讲《易》，周弘正等参与议论；著有《周易讲疏》三十五卷，阐述六十四卦及《系辞》《文言》、《序卦》等义 共二百余卷 并有《周易大义》、《大义疑问》等著。帝王之好《易》者，无以复加。

公元 605 年 隋炀帝大业元年

《隋书·经籍志》：“至隋，王弼注盛行，郑（玄）学浸微。今殆绝矣。”

公元 627 年 唐太宗贞观元年

陆德明采汉魏诸说，作《周易文句义疏》。

公元 642 年 唐太宗贞观十六年

国子祭酒孔颖达撰《周易义疏》，对王弼、韩康伯《易》注作疏。贞观十六年奉诏重订，改名《周易正义》。后颁行全国，列为科举考试项目。

公元 670 年 唐高宗咸亨元年

太史令李淳风卒。风著有《周易玄义》、《周易薪冥轨》。

公元 727 年 唐玄宗开元十五年

天文历法学家僧一行卒。一行好《易》，有《大衍玄图》、《义决》、《大衍论》、《一行易传》等易学著作多种 据《周易》大衍之义造《大衍历》，行世数百年。

公元 756 年 唐肃宗至德元年

李鼎祚编成《周易集解》，为研究汉魏易学重要文献。

公元 766 年 唐代宗大历元年

国子学成，宰相、常参军、军将会于讲堂。军容使鱼朝恩说《易》，又于讲堂画《周易镜图》。

公元 841 年 唐武宗会昌元年

李翱卒。翱著有《易论》七卷。次年，刘禹锡卒。禹锡著有《辩易九六论》。

公元 989 年 宋太宗端拱二年

陈抟卒。朱震《汉上易传》云：“陈抟以《先天图》传种放，放传穆修，穆修传李之才，之才传邵雍。放以《河图》、《洛书》传李溉，溉传许坚，许坚传范谔昌，谔昌传刘牧。穆修以《太极图》传周敦颐，敦颐传程颢、程颐。”

公元 1064 年 宋英宗治平元年

刘牧卒。牧著有《易数钩隐图》，阐发河洛图说。

公元 1072 年 宋神宗熙宁五年

欧阳修卒。修著有《易童子问》，第一位怀疑《易传》为孔子所作。

公元 1073 年 宋神宗熙宁六年

周敦颐卒。颐著有《易通》（又名《通书》）、《太极图说》。

公元 1077 年 宋神宗熙宁十年

邵雍卒。雍著《皇极经世》，开创先天易学思想体系，制先天易图十四幅，其中四幅为朱熹载于《周易本义》卷首。

同年。张载卒。载著有《横渠易说》，及《正象言》；仁宗嘉祐二年尝于京师讲《易》，听者甚众。

公元 1080 年 宋神宗元丰三年

苏轼贬黄州，撰《东坡易传》。

公元 1086 年 宋哲宗元祐元年

司马光卒。光著《易说》三卷，另撰拟《易》之书《潜虚》。

同年，王安石卒。安石著《易解》十四卷。

公元 1107 年 宋徽宗大观元年

程颐卒。颐著有《伊川易传》(又名《周易程氏传》)，书未成而生疾，未尝示人，临死方授人。讹误甚多，难读，经杨时、谢良佐校定后，始行于世。

公元 1134 年 宋高宗绍兴四年

邵伯温卒。温传其父邵雍先天易学，著《皇极系述》、《辩证》、《周易辩证》、《皇极经世序》、《观物内外篇解》。

公元 1138 年 宋高宗绍兴八年

朱震卒。震著有《汉上易传》。汉代象数易学自王弼扫象而言理后，逐步失其统绪，淹没数百年，震始拾象数易学之遗绪。

公元 1177 年 宋孝宗淳熙四年

朱熹撰成《周易本义》。此书重在阐述周易义理，宣扬儒家伦理本位，然亦不否定象数，特于卷首附易图九幅，为尔后象数易学之发展大开方便之门。

公元 1181 年 宋孝宗淳熙八年

吕祖谦卒。祖谦力主恢复古本《周易》，著有《考定古易》、《东莱易说》、《古易音训》、《读易纪闻》、《系辞精义》等书。朱熹为其《古周易》写序。

公元 1186 年 宋孝宗淳熙十三年

朱熹撰《易学启蒙》。书由蔡元定写初稿，朱熹定稿作序，对古代占易程序作了阐述。

公元 1190 年 宋 光 宗 绍 熙 元 年

朱熹在漳州刻行“五经”、“四书”。朱熹同陆九渊开始

论“无极”、“太极”问题，时有书信往来。

公元 1206 年 宋宁宗开禧二年

杨万里卒。万里著《诚斋易传》，以史证易，开义理易学新学派。卒后，经群臣奏请，朝廷赐帛抄录其书，以示尊崇。

公元 1237 年 宋理宗嘉熙元年

魏了翁卒。了翁于《易》深有研究，著《周易集义》、《易举隅》、《九经要义》等书。

公元 1242 年 宋理宗淳祐二年

许衡以《伊川易传》、《论》、《孟》、《学》、《庸》授生徒。

公元 1267 年 元世祖至元四年

吴澄约于此时为邵雍《皇极经世》作续篇，又作《道统图》，本邵雍思想，以元亨利贞论中国历史发展。

公元 1271 年 元世祖至元八年

忽必烈下诏改国号为“元”。“盖取《易经》乾元之义”（《元史·世祖本纪》）。时许衡为集贤院大学士，兼国子祭酒。忽必烈“为择蒙古弟子，使教之”。许衡著有《读易私言》。

公元 1284 年 元世祖至元二十一年

俞琰承师父之命，首读朱子《周易本义》，次读《周易程氏传》，乃考历代诸家《易》说，集为《大易会要》，后改定为《周易集说》四十卷。

公元 1313 年 元仁宗皇庆二年

诏定科举考试，《周易》以程颐《伊川易传》、朱熹《周易本义》为主，兼用古注疏。

同年，以二程、朱熹、司马光、张栻、吕祖谦、许衡七人从祀孔庙，以表褒崇。

公元 1333 年 元惠宗元统元年

吴澄卒。澄撰有《易纂言》、《易纂言外翼》，“尽破传注穿凿之习”。

公元 1369 年 明太祖洪武二年

朱升卒。朱升为朱元璋所器重的学者，官至翰林学士，著有《周易旁注图说》。

次年。太祖与刘基共定科举考试，专以四书、五经命题。《周易》主程传及朱子《本义》，兼用古注疏。

公元 1396 年 明太祖洪武二十九年

陶宗仪约卒于此时。宗仪编纂《说郛》，其中收录前代《易》学著作十七种。

公元 1407 年 明成祖永乐五年

解缙等编成《永乐大典》，为空前大型类书，收罗古籍宏富。《四库全书》从中辑出唐宋元人《易》著十七种。

公元 1415 年 明成祖永乐十三年

胡广等纂修《周易大全》等书，成祖亲为之作序，内府刊行，命礼部颁行天下。所谓“大全”，实则不全，只录董樵、童真卿、胡一桂、胡炳文诸人《易》著。

公元 1499 年 明孝宗弘治十二年

韩邦奇撰《易学启蒙》，后更撰《启蒙意见》，主张“备其象，尽其数，增释其辞”。人谓今之太极图出自其书。后著有《占易经纬》、《卦爻要图》、《易林推用》等。

公元 1598 年 明神宗万历二十六年

来知德居万县深山中，精思《易》理，以“错综其数”原理论《易》象，撰《周易集注》，自成一说，“当时推为绝学”。

公元 1602 年 明神宗万历三十年

李贽卒，年七十五。贽著有《易因》。

公元 1640 年 明思宗崇祯十三年

黄道周于狱中撰《易象正》后又成《三易洞玑》。《易象正》杂治象数。1645 年，道周为清兵所执，不屈而死。

公元 1648 年 清世祖顺治五年

王夫之隐居莲花峰下，笃志研《易》。1655 年，居晋宁山寺，始撰《周易外传》。

公元 1656 年 清世祖顺治十三年

方以智重编先父遗著《周易时论》，深受其思想影响，著《周易图象几表》。

公元 1661 年 清世祖顺治十八年

黄宗羲居龙虎山堂，著《易学象数论》，其内篇论河图、洛书、先天方位、纳甲、纳音、月建、卦气、卦变、互体等，外篇论《太玄》、《乾凿度》、《元包》、《潜虚》以及六壬、太乙、遁甲等，多持否定态度。

公元 1680 年 清圣祖康熙十九年

纳兰成德、徐学乾辑刊《通志堂经解》竣工，其中收录《周易》著作三十八种，有三十六种为宋元时期著作。

公元 1682 年 清圣祖康熙二十一年

顾炎武卒。炎武曾著《易音》三卷，“即《周易》以求古音，考证精确”（《清史稿》本传）。其《日知录》亦载论《易》条目多条。

公元 1689 年 清圣祖康熙二十八年

王夫之卒。夫之有《易》著多种。有《周易外传》、《周易内传》、《周易内传发例》、《周易稗疏》、《周易考异》、《周易大象解》。他不信陈抟之学，不信京房之术，于先天诸图、纬书均加排斥。

公元 1700 年 清圣祖康熙三十九年

胡渭作《易图明辨》，批评朱熹不当将先天诸图载于《周易本义》卷首，认为“先天之图与圣人之《易》，离之则双美，合之则两伤”（《易图明辨序》）。

公元 1714 年 清圣祖康熙五十三年

李光地奉诏纂《周易折中》成，题为御撰。有康熙御制序，谓是书“上律河洛之本末，下及众儒之考定，与通经之不可易者，折中而取之”。光地尚有《周易通论》、《周易观象》、《太极图解》。“其于宋《易》可谓融会贯通”（《四库全书简明目录》）。

公元 1758 年 清高宗乾隆二十三年

惠栋卒。栋为研究汉代《易》学的著名易学家，其《周易述》专宗虞翻，参以荀爽、郑玄诸家。钩沉索隐而著《易汉学》，于孟喜、虞翻、荀爽、京房之《易》，论其大要，辨明河图、洛书、先天、太极等象数原理。另有《易例》，发明《易》之本例。诸著均为研究汉《易》之津梁。

公元 1759 年 清高宗乾隆二十四年

江永撰《河洛精蕴》，论图书之原、先天后天之理，考证精详，见解独到。

公元 1773 年 清高宗乾隆三十八年

诏令诸臣辑录《永乐大典》内罕见之古籍，以活字排印，名“武英殿聚珍版丛书”，共收书 138 种，内含《易》著九种，大多为宋代著作。

同时令儒臣丁敏中等精选四部图书编成《摛藻堂四库全书荟要》，其经部《易》类，收入《易》学著作四十二种，多数为宋元时期著作。

公元 1782 年 清高宗乾隆四十七年

《四库全书》编修完成，分经、史、子、集四部。其经部《易》类，收录历代易学著作一百五十八种，附录易纬类八种。子部收录数术类二十余种。此外，《易》类存目书三百七十一部。附录一种。以上无论正本与附录，均一一作《提要》，勾勒其基本内容，有利后学。

公元 1799 年 清仁宗嘉庆四年

孙堂辑《汉魏二十一家易注》，自汉孟喜、京房、马融、郑玄至魏王肃，吴虞翻，蜀范长生，晋干宝、向秀等，均详加辑录，为研究汉魏《易》学提供极大方便。

公元 1805 年 清仁宗嘉庆十年

张海鹏辑刊“学津讨源丛书”，内有《易》著十一种，皆汉、魏、唐、宋人著作，中有《麻衣道者正易》一卷，作者不明。

公元 1820 年 清仁宗嘉庆二十五年

焦循卒。循著有《易图略》八卷，《易章句》十二卷，《易通释》二十卷 独创数理易学。另有《易广记》、《易话》、《周易王注补疏》等。

公元 1829 年 清宣宗道光九年

阮元编辑清儒经学著作为《皇清经解》，其中收录清人《易》著十九种，为顾炎武、毛奇龄、惠士奇、惠栋、阮元、焦循、张惠言、江藩等人著作。

公元 1853 年 清文宗咸丰三年

黄奭辑汉魏佚书为《黄氏逸书考》，共二百八十余种，已刻版，因兵火未印行。光绪年间印行，题为“汉学堂丛书”，中有汉魏《易》学佚书二十五种。民国时期经王鉴补修复印，更名《黄氏逸书考》，收辑《易》类佚书二十七种。

公元 1878 年 清德宗光绪四年

俞樾构建俞楼，辑所著为《俞楼杂纂》，内有《易穷通变化论》、《周易互体征》、《八卦方位说》、《卦气补考》等。

公元 1883 年 清德宗光绪九年

马国翰刊其《玉函山房辑佚书》于长沙，内有汉唐人《易》学佚书六十四种，成辑佚书之大观。

公元 1888 年 清德宗光绪十四年

王先谦刊《皇清经解续编》于南菁书院，内收清人

《易》著二十二种。

公元 1894 年 清德宗光绪二十年

王仁俊编成《玉函山房辑佚书续编》，内有汉唐人《易》学佚书二十种。

公元 1906 年 清德宗光绪三十二年

俞樾卒，年八十六。其《易》学著作尚有《易贯》、《玩易》、《艮宦易说》、《卦气位日考》、《邵易补原》等。

公元 1907 年 清德宗光绪三十三年

皮锡瑞撰《五经通论》，内有《易经通论》，是为以经学传统治《易》的压轴之作。

公元 1923 年

朱谦之发表《周易哲学》。辛亥革命后，《易》学研究进入新时期。刘师培、廖平、章太炎等陆续发表论文。《周易哲学》抛弃传统的经学研究方法，采用西方哲学方法研《易》，借《周易》变易观阐明作者的哲学思想。

公元 1926 年

顾颉刚发表《周易卦爻辞中的故事》，掀起《周易》研究热潮。胡适、钱穆、李镜池、马衡、钱玄同、容肇祖等陆续发表文章、书信，讨论观象制器、《易传》是否为孔子所作、《周易》产生的年代等问题，后来编为《古史辨》第 3 册上编（1930 年出版）

公元 1927 年

郭沫若发表《周易时代的社会生活》，为五四新文化运动后，运用唯物史观研《易》的创新工作，别开生面地提出八卦起源假说，认为《周易》八卦的阴阳符号源于古代的生殖器崇拜，揭开《周易》的神秘面纱。

公元 1931 年

冯友兰《中国哲学史》上册出版，对中国传统哲学作了

现代解释，将《易传》哲学第一次编入大学哲学教材。从此，《周易》哲学成为大学教材不可缺少的篇章。

公元 1934 年

苏渊雷《易学会通》出版。该书为摆脱经学体系束缚后较早运用唯物史观论《易》的系统著作。

同年，于省吾发表《双剑 谶易学新证》，用先秦古文字及考古资料诠释《周易》经文，多有独到见解。

公元 1938 年

吴康发表《易学大纲》，用新的哲学方法分析《周易》经传，既重义理，亦重象数。

公元 1941 年

闻一多发表《周易义证类纂》，采用训诂学、文化学、民俗学知识诠释《周易》卦爻辞中的古代名物概念，发前人所未发。

公元 1942 年

胡朴安《周易古史观》问世，为采用历史学、古文字学治《易》的力作，认为上经反映中国原始时代至殷末的历史，下经反映西周初年成王以前历史。令人耳目一新。

公元 1943 年

高亨《周易古经通说》出版。对《周易》产生的时代、名称由来、卦爻辞的基本内容以及占《易》的筮法都有精到见解。

公元 1945 年

郭沫若发表《周易之制作时代》，为近代《易》学研究之力作，提出不少新观点，认为八卦为既成文字的诱导物，古经作于战国初年之楚人馯臂子弓，《易传》中《系辞》、《文言》作者为荀子后学。

公元 1946 年

高亨发表《周易古经今注》，主张离传解经，尽废象数之说。于古经中名物、概念详加诠释。

公元 1960 年

冯友兰发表《易传的哲学思想》。新中国建立后，传统文化研究曾一度消沉，《周易》几成禁区。冯氏此文在《哲学研究》发表，展示了他力图用马克思主义方法重新研究中国传统文化思想的心愿，为《易》学研究开示新途径。

公元 1961 年

李景春发表《周易哲学及其辩证法因素》，次年发表《续一》。此书引起轩然大波，遭到政治批判，从而将学术问题同政治问题混淆，阻碍正常的《易》学研究。

公元 1969 年

台湾学者严灵峰发表《易学新论》。此书否定汉代象数易学，认为《周易》经传有错简，予以重新排比。认为《周易》哲学思想与《老子》思想相同。

同年，台湾学者屈万里发表《先秦汉魏易例述评》，用甲骨文、金文及《诗》《书》中常用语法、体例，考证《周易》卦爻辞，肯定王弼扫象言理的历史功绩。

公元 1973—1977 年

1973 年，长沙马王堆汉墓出土《帛书周易》。1977 年，阜阳双古堆汉墓出土《周易》残简。

公元 1976 年

高亨发表《周易大传今注》。《易》学研究在经过十多年沉寂之后，开始复苏。此书力主经传区别对待，除对《易传》原文作本义训释外，力求剖析其中的哲学思想。

公元 1978 年

李镜池《周易探源》出版。此书编成于 60 年代，收入作者 1930 年至 1963 年的论文 12 篇。详论《周易》卦爻辞的文

化思想内容、经与传的关系、成书年代等问题。

公元 1980 年

张立文发表《周易哲学研究》。按照马克思主义原理，从世界观、认识论、辩证法、伦理道德、无神论、政治思想、经济思想诸方面，对《易经》、《易传》分别加以评述。

是年，尚秉和遗著《周易尚氏学》出版。

公元 1983 年

赵韞如编纂的《大易类聚初集》由台湾新文丰出版公司出版。此丛书收入古今《易》著 108 部，均采用善本、珍本、孤本。各书有简明介绍。

公元 1984 年 5 月

第一次中国周易学术讨论会在武汉召开。由武汉大学哲学系、湖北省社会科学院哲学所、湖北省哲学史学会发起并主办。到会中外学者 150 余人。收到学术专著 5 部，论文 130 余篇。到会知名学者 20 余人倡议筹建中国周易研究会，酝酿产生中国周易研究会筹备组。

同年，马王堆帛书整理小组首次公布马王堆帛书《六十四卦》释文（见《文物》1984 年第 3 期）其卦序与今本《周易》不同，卦名、卦爻辞多不相通。同时发表张政烺《帛书六十四卦跋》、于豪亮《帛书周易》。引起国内外广泛注意。

公元 1986 年

《周易纵横录》由湖北人民出版社出版，为第一次中国周易学术讨论会论文集，唐明邦主编。收入论文涉及《周易》的哲学思想、易卦的起源、易学发展的历史、《周易》同古今自然科学的关系等方面内容。

同年，徐志锐发表《周易大传新注》，对《易传》哲学思想作了深刻分析。

公元 1987 年至 1990 年

《周易研究论文集》一至四集出版。黄寿祺、张善文主编。第一集侧重经传考释，第二集侧重象数易学，第三集侧重义理易学，第四集侧重用新观点多学科研《易》。收录论文自1908年至1988年。

同期，朱伯崑《易学哲学史》一至四卷出版。第一卷，第一编，先秦时期；第二编，汉唐时期。第二卷，第三编，两宋时期。第三卷、第四卷，第四编，元明清时期。坚持马克思主义理论原则，资料翔实，分析深透，为《易》学研究树立典范。

公元1987年

邓球柏著《帛书周易校释》出版。按帛书六十四卦次序，以通行本《周易》卦爻辞与之比较。包含校勘、注释、试译诸方面内容。

同年，国际周易学术讨论会在济南召开，为首次《周易》国际讨论会。到会者有7个国家和地区的200余位专家学者和民间《易》学爱好者。收到专著8部，论文129篇。周谷城、梁漱溟、冯友兰、张岱年、匡亚明、任继愈等著名学者发了贺信，表示热烈祝贺。

公元1988年

《周易研究》创刊。此乃中国第一种《周易》学术专刊，由山东大学主办，刘大钧主编。周谷城、梁漱溟、张岱年、金景芳、成中英等为之题词，杨超为封面题字。有经传研究、《易》与自然科学、《易》与文化思想、《易》学史、大众易学等专栏。

公元1989年

黄寿祺、张善文著《周易译注》，由上海古籍出版社出版。按六十四卦经传逐卦逐爻逐节译注。内含原文、译文、注释、评论四部分。卷首有《前言》、《读易要例》、《译注简说》。象

数与义理兼顾。力图使读者容易读懂《周易》、运用新的观点研究《周易》。

金景芳、吕绍纲《周易全解》出版。对《周易》六十四卦和《易传》（《杂卦》除外）作了通俗解说，明白畅达。不取象数解《易》。阐发唯物论和辩证法思想。

同年 5 月，中国周易研究会经过五年筹备工作，在济南宣告成立，挂靠中国哲学史学会。通过中国周易研究会章程。选举产生首届理事会，张岱年任名誉会长，朱伯崑、刘蕙孙、杨柳桥、萧蓬父、金景芳、张舜徽、黄寿祺任顾问，唐明邦任会长，刘大钧、余敦康、张延生、徐志锐、潘雨廷任副会长，刘大钧兼任秘书长。办事机构设在山东大学周易研究中心。

公元 1990 年

8 月，《周易》与中国文化学术讨论会在庐山举行。此乃继 1984 年武汉东湖会议、1987 年济南会议后，又一次《易》学盛会。由江西省社会科学院、中国周易研究会等单位联合发起召开。到会专家、学者 110 余人。朱伯崑、萧蓬父、余敦康、唐明邦、徐志锐、刘大钧、刘纲纪、冯天瑜、卢央等专家学者到会并作学术报告。会后出版学术论文集《大道之源——周易与中国文化》。（1993）

公元 1991 年

周振甫《周易译注》由中华书局出版。对《周易》经传作了简明扼要的注释和流畅的今译，颇便初学。

刘大钧主编《大易集成》出版，选载 1987 年国际周易学术讨论会学术论文 41 篇，反映 80 年代《易》学研究丰硕成果。内有美、日和台湾学者论文。

公元 1993 年

8 月，美芝灵国际易学研究院在北京宣告成立。此为世界

唯一的民办国际性易学学术研究机构。由美芝灵集团公司赞助经费。严灵峰、张岱年任名誉院长，朱伯崑任院长，丘亮辉、卢央等任副院长，任继愈任首席顾问。下设学术委员会主持学术研究事宜。朱伯崑兼学术委员会主任，卢央、余敦康、丘亮辉为副主任，王德有等 21 人为学术委员。

同年 8 月，首届海峡两岸《周易》学术讨论会在山东济南市举行。到会代表 88 人。收到学术专著 10 部，论文 65 篇。雷洁琼、任继愈、严灵峰、金景芳、罗光、张岱年、石峻、冯契、汤一介等为大会题词或致贺电。会后出版学术讨论会论文集《大易集要》，刘大钧主编（1994 年出版）

公元 1994 年

张其成主编《易经应用大百科》，由东南大学出版社出版，内容包含哲学、文化、伦理、美学、古代科学、天文、历法、地理、中医、内丹、物理、化学、生物、军事、管理、文学、艺术、宗教、数术等。执笔者多是当代知名易学专家学者。

同年，段长山主编《现代易学优秀论文集》由中州古籍出版社出版。收入论文 56 篇，反映安阳市周易研究会自 1989 年至 1993 年连续五年举行《周易》学术讨论会的科研成果，均为首次姜里杯现代易学优秀论文评奖中的获奖作品，包括《周易》与现代化、自然科学、管理学、中医学以及易学史等方面内容。

公元 1995 年

《国际易学研究》论丛开始出版。主编朱伯崑，英文主编成中英，日文主编池田知久，副主编丘亮辉、董光璧。主要刊载国际易学研究院顾问和学术委员的易学研究成果，并接受外稿。以中、英、日三种文字刊出。第一辑为《马王堆帛书易传》专号。“帛书易传释文”包括《二三子问》、《系辞》、《易之义》、《要》、《繆和》、《昭力》。“帛书易传研究”包

含严灵峰、朱伯崑、李学勤、张立文、陈鼓应、王德有、郑万耕、廖名春等人论文。为研究马王堆帛书《周易》提供了宝贵资料。

同年 7 月，东方国际易学研究院在北京成立，为国际性民办学术研究机构。成员包括中国大陆、台湾、香港地区和美、日、韩等国著名学者。吴大猷、卢嘉锡任名誉董事长，朱高正任董事长，严灵峰、张岱年任名誉院长，朱伯崑任院长兼学术委员会主任，丘亮辉、卢央、董光璧任副院长，余敦康任学术委员会副主任，首席顾问任继愈，成中英等 18 人为顾问，薄树人等 27 人为学术委员。院部设在北京。原美芝灵国际易学研究院成员转为东方国际易学研究院成员。

与此同时，中国科学技术发展基金会东方国际易学研究基金委员会成立，朱高正、朱伯崑为董事长，丁石孙等 28 人为董事，吴大猷、卢嘉锡任名誉董事长。

公元 1996 年

唐明邦主编《周易评注》由中华书局出版。参加编写者有黄钊、罗炽、肖汉明、何建明、唐明邦。本经传分离原则构建《周易》新体例，分原文、注释、评析三部分。注释简明，共有《评析》200 余节。首重义理，涉及象数，兼顾普及与提高。附录《易学基本知识简介》。

公元 1997 年

朱伯崑主编“易学智慧丛书”第一辑 10 种，沈阳出版社以豪华本推出，反映近年在东方国际易学研究院主持下取得的丰硕研究成果。10 种为：《易学漫步》（朱伯崑主编）、《白话易经例解》（朱高正）、《易学源流》（郑万耕）、《易学的思维》（傅云龙、柴尚金）、《周易与易图》（李申）、《易学与养生》（刘长林、滕守尧）、《易学与科技》（董光璧）、《易学与管理》（余敦康主编）、《易学与美学》（刘纲纪、范明华）、

《易学与建筑》(韩增禄)

同年 10 月，在西安举行第二届易学与当代文明研讨会，由东方国际易学研究院、西安交通大学人文社会科学学院等单位联合主办。到会的有中国大陆、台湾、香港地区以及美、日、韩、澳大利亚等国家和地区的专家、学者 110 余人。在易学文化与现代文明的相关研究方面取得了可喜成果。

二、易学参考书目

(一) 古代之部

周易郑氏注	汉。郑玄
周易注	魏·王弼 晋·韩康伯
周易略例	魏。王弼
周易正义	唐·孔颖达
周易集解	唐·李鼎祚
横渠易说	宋·张载
伊川易传	宋·程颐
汉上易传	宋·朱震
周易本义	宋·朱熹
诚斋易传	宋。杨万里
周易集注	明。来知德
易学象数论	清·黄宗羲
易图明辨	清。胡渭

周易内传	清·王夫之
周易外传	清·王夫之
周易时论	清·方以智编
周易折中	清·李光地
周易述	清·惠栋
易汉学	清·惠栋
易通释	清·焦循
周易虞氏义	清·张惠言
周易经传集解	清·孙星衍
六十四卦经解	清·朱骏声

（二）近代之部

周易哲学	朱谦之	上海哲学研会印	1923
易楔	杭辛斋	研几学社铅印	1923
学易笔谈	杭辛斋	研几学社铅印	1923
周易卦爻辞中的故事	顾颉刚	《古史辨（三）》	1926
周易时代的社会生活	郭沫若	上海联合书店	1927
周易古义	杨树达	中华书局	1928
周易会通	苏渊雷	世界书局	1934
周易正言	李郁	刻印本	1936
双剑谿易经新证	于省吾	北平大业印刷局	1937
周易大纲	吴康	商务印书馆	1938
易之哲学	贾丰臻	商务印书馆	1940
周易义证类纂	闻一多	开明书店	1941
易通	金景芳	商务印书馆	1941
周易古史观	胡朴安	朴学丛书本	1942
周易古经通说	高亨	文通书局	1943

周易之制作时代 郭沫若 文治出版社 1945

周易古经今注 高亨 开明书店 1946

周易阐微 徐世大 开明书店 1947

(三) 当代之部 (含综合论集)

易传的哲学思想 冯友兰 《哲学研究》 1960

乾坤衍 熊十力 内部铅印 1961

周易哲学及其辩证法因素 (续) 李景春 山东人民出版社 1961、1962

周易杂论 高亨 山东人民出版社 1962

易学新论 严灵峰 台湾集成书局 1969

先秦汉魏易例述评 屈万里 台湾学生书局 1969

周易大传今注 高亨 齐鲁书社 1976

周易探源 李镜池 中华书局 1978

周易应用之研究 (一、二、三) 陈立夫主编 台湾中华书局 1979、1981、1986

周易尚氏学 尚秉和 中华书局 1980

周易思想研究 张立文 湖北人民出版社 1980

周易通义 李镜池 中华书局 1981

周易今注今译 南怀瑾 徐芹庭 台湾商务印书馆 1981

易经入门 孙振声 台湾星光出版社 1984

周易象象传义理探微 黄沛荣 汉京出版社 1984

周易纵横录 唐明邦主编 湖北人民出版社 1986

周易概论 刘大钧 齐鲁书社 1986

易学哲学史 (一至三) 朱伯崑 北京大学出版社 1986、1988

- 易学哲学史（一至四）朱伯崑 华夏出版社 1995
- 周易大传新注 徐志锐 吉林人民出版社 1986
- 学易四种 金景芳 吉林大学出版社 1987
- 周易研究论文集（一至四）黄寿祺 张善文主编
北京师范大学出版社 1987—1990
- 周易译注与考辨 宋祚胤 湖南人民出版社 1987
- 帛书周易校释 邓球柏 岳麓书社 1987
- 易卦浅释 沙少海 贵州人民出版社 1987
- 古易新编 王赣主编 黄河出版社 1988
- 周易译注 黄寿祺 张善文 上海古籍出版社 1989
- 周易古经白话解 刘大钧 林忠军 山东友谊书社
1989
- 周易全解 金景芳 吕绍纲 吉林大学出版社 1989
- 周易阐微 吕绍纲 吉林大学出版社 1990
- 易经求正解 郭扬 广西人民出版社 1990
- 易经注译 王骥 中国社会科学出版社 1990
- 周易译注 周振甫 中华书局 1991
- 大易集成 刘大钧主编 文化艺术出版社 1991
- 周易浅说 谈嘉德 江苏人民出版社 1991
- 易学基础教程 朱伯崑主编 广州出版社 1993
- 白话易经 邓球柏 岳麓书社 1993
- 大道之源——周易与中国文化 郭树森 张吉良主编
湖南师范大学出版社 1993
- 周易通读 张吉良 齐鲁书社 1993
- 周易与现代化（一、二）段长山主编 中州古籍出版社 1992、1993
- 现代易学优秀论文集 段长山主编 中州古籍出版社
1994

易学基础 杨维祯 何洁冰 花城出版社 1994
无求备斋易学论集 严灵峰 中国社会科学出版社
1995
周易评注 唐明邦 中华书局 1996

(四) 多学科研究之部

周易参同契新探 周士一 潘启明 湖南教育出版社
1981

易图的数学结构 董光璧 上海科技出版社 1987
中国医易学 邹学熹 邹成永 四川科技出版社 1987
周易 —— 中国古代的世界图式 邬恩溥 吉林文史出版
社 1988

周易与现代经济科学 周豹荣 吉林人民出版社 1989
周易与中医学 杨力 北京科技出版社 1989
八卦宇宙论与现代天文 刘子华 四川科技出版社

1989
易象通说 钱世明 华夏出版社 1989
周易象数图说 顾明 中国社会科学出版社 1990
周易原理与古代科技 江国梁 鹭江出版社 1990
周易导读 黎子耀 巴蜀书社 1990
周易与现代自然科学 李树青等主编 中国社会科学出
版社 1990

周易与现代管理科学 段长山主编 中州古籍出版社
1991

医易会通精义 李浚川 肖汉明主编 人民卫生出版社
1991

周易阴阳八卦说 徐志锐 吉林文史出版社 1991

周易的美学智慧 刘振复 湖南人民出版社 1997
周易美学 刘纲纪 湖南教育出版社 1992
周易与自然科学研究 丘亮辉等主编 中州古籍出版社

1992

周易十日谈 胡道静 戚文 上海书店 1992
易学启门键 张汉 北方文艺出版社 1993
太极思维与现代表理 程振清 何成正 漓江出版社

1993

周易的数学原理 欧阳维诚 湖北教育出版社 1993
周易表解 潘雨廷 上海社会科学出版社 1993
周易图册 珊泉 联华出版社 1993
周易应用大百科 张其成主编 东南大学出版社 1994
象数易学发展史（一）林忠军 齐鲁书社 1994
新易学 温振宇 华夏出版社 1994
周易文化论 周山 上海社会科学出版社 1994
周易的思维与逻辑 李廉 安徽人民出版社 1994
周易与中国古代数学 刘振修 湖南师大出版社 1994
易文化传统与民族思维方式 罗炽主编 武汉出版社

1994

中华易文化传统导论 罗炽 武汉出版社 1995
易经古歌考释 黄玉顺 巴蜀书社 1995
周易与华夏文明 翟廷璠 安阳周易学院 1995
易经杂说 南怀瑾 世界语出版社 1995
易经系传别讲 南怀瑾 世界语出版社 1995
周易宇宙代数学 [美] 焦蔚芳 上海科技文献出版社

1995

象数易学研究（一） 刘大钧主编 齐鲁书社 1996
易图新辨 欧阳红 湖南文艺出版社 1996

易道新论 顾文炳 上海社会科学出版社 1996

易传与道家思想 陈鼓应 三联书店 1996

易学智慧丛书（第一辑 10 种）朱伯崑主编 沈阳出版社 1997

易学漫步 朱伯崑主编

白话易经例解 朱高正

易学源流 郑万耕

易学的思维 傅云龙 柴尚金

周易与易图 李申

易学与养生 刘长林 滕守尧

易学与科技 董光璧

易学与管理 余敦康主编

易学与美学 刘纲纪 范明华

易学与建筑 韩增禄

后 记

《当代易学与时代精神》为全国“八五”哲学社会科学研究规划课题成果之一，旨在探讨《周易》的思想文化价值及其对现代化建设的意义。曾经题为《当代易学新论》。

愚从事《周易》学习和研究四十余年。少年时代，农闲读私塾，老师执教严格，于四书、五经，要求全文背诵。《易经》最难背，也最感神秘。中学时代，遇两位精通国学的语文老师，他们于《周易》情有独钟，见我语文成绩优异，乐于格外关照，课余常为我讲《周易》，使我好《易》之心日笃。真正习《易》明《易》，是在北京大学求学期间，有幸聆受冯友兰、张岱年、任继愈、朱伯崑等老师系统讲授《中国哲学史》，良师循循善诱，弟子茅塞顿开，方知《周易》乃中华传统文化的活水源头，历代著名哲学家王弼、张载、邵雍、程颐、朱熹、王夫之等人的哲学思想，无不同《周易》思想一脉相承。终生治《易》之志，基本树立。然而在当时，爱好《周易》无异缠绵于封建意识形态，“红专”大辩论中受批评，不出意料；“文化大革命”中受冲击，在所难免。80年代，传统文化研究掀起高潮，《易》学发展迎来新时期，身逢其时，得遂宿愿。

愚治《易》，凡三变。80年代前，仅限于研究《周易》哲学，属课堂教学的基本内容，学术研究的主攻方向。此时研究课题，不外《周易》的太极原理、阴阳学说、道器理论、常变范畴以及历代《易》学家对《周易》思想的发展。对于《周易》象数学，视为畏途，不敢涉足，课堂教学讳莫如深。80年代，思想解放，决

心涉足《周易》象数学，对以往不敢问津的难题，力图弄个明白；对王弼扫象言理的功过，立意重新评估。先后探讨“易学传统中的象数思维模式”、“周易象数与古代科学”等题，引起极大兴趣，始于《周易》象数获得新的认识。90年代，关心《周易》与现代化，研究重点转向经世哲学，曾以《周易——古代经邦济世宝典》、《太极思维方式与东方管理原则》等论题，参加国内、香港、台湾有关学术会议，受到好评，于《周易》文化价值的认识，自觉始较全面。

五千年中华优秀传统文化“易乃大道之源”确非虚美。《周易》的文化价值，绝非仅在“散发神秘的幽光”。积数十年研《易》心得，深知《易》学之大用，约有二端。一在哲学方面，锻炼人们的理论思维能力，启迪民族智慧；一在社会实践方面，教人以经邦济世准则，提高思想文化素质。所以《周易》的神奇魅力，数千年来，久而弥新，永不衰竭。

本书结集愚近十余年研《易》心得，有的文章乃初次发表，有的曾公之于众，此次略加删补。因非一气呵成，同异之间、重复之处，在所难免。“百家论易”与参考书目，挂一漏万，疏略良多。希有以见谅。

愚生于山区贫苦农家，今已年愈古稀。在旧社会备尝艰辛，多次濒临失学和病危绝境。新中国建立，走上新的生活道路，由一个山区放牛娃成为大学哲学教授。数十年来，岁月蹉跎，学无专攻。有所著述，薰莸杂陈，独于《易》学，用力较勤，刍荛之见，敝帚自珍。抚今追昔，感慨良多。为感谢新中国的教育培养，特将此书向五十周年国庆献礼。

序 言

西汉将《周易》列入五经，确定其在中华文化元典中的显著地位。从此，注《易》、研《易》，解《易》者，代有通家。经学家、玄学家、理学家、汉学家，各以其时代精神注入《周易》，从而形成源远流长、异采纷呈的易学发展史。“五四”以来，顾颉刚、郭沫若、闻一多、冯友兰等，以新观点、新方法研《易》，开辟易学发展新时期。当今易学界对《周易》展开多学科、多侧面、多角度交叉综合研究，围绕这一千古奇书，掀起百家争鸣。《当代易学与时代精神》（简称《当代易学》）乃以当今时代精神研析《周易》的成果之一，其突出内容有以下五方面。

一、关于《周易》文化价值的多棱透视。《当代易学》认定《周易》具有多方面学术价值。文化学家瞄准它的文化价值，认《易》乃中华传统文化的活水源头；其思想辐射于中国近邻，反映在某些邻国的国旗、航空标志上，从而肯定《易》乃东方文化奇葩。哲学家看重其哲学智慧，认为它是论述宇宙万物与人类社会变易法则的哲学书，是古代辩证法思想的重要源泉，称赞《周易》为富有辩证思维的“宇宙代数学”。政治家注重易学思想对统一国家、安定社会、发展经济、敦厚人伦等方面的主导作用，论定《周易》是古代经邦济世的宝贵经典。科学家看重它对古代科学技术发展的启迪作用，它为研究宇宙奥秘提供了精湛的思想武器，使中国科技长期居于世界前列，赞扬《周易》无愧为打开宇宙迷宫的金钥匙。随着易学研究的深入，《周易》所固有的文化价值在多方面得到阐发，在传统文化中更加璀璨夺目。

二、关于易学思维法则的探讨。《周易》和易学思维方法，在中华民族思维传统中，最有代表性，可称之为太极思维法则。《当代易学》认为这一思维法则具有以下基本内涵：（一）整体思维法则，观察分析问题时，力图把握认识对象的有机整体性，克服形而上学片面性；（二）矛盾思维法则，注重事物内部及事物之间一阴一阳的对立统一关系，强调事物之间阴阳双方的相摩相荡，互相转化，诱导人们坚持“两点论”，注意处理事物间的矛盾关系；（三）生生日新的发展过程论，自然与社会常处于生生不息的发展过程中，旧的过程终结了，新的过程又开始，《周易》引导人们以发展观点看问题，紧紧抓住影响事物发展过程的关键环节；（四）“保合太和”的均衡和谐论，事物中的阴阳双方，相反相存，最终不在破坏统一体而同归于尽，而在保持统一体的动态平衡，应着眼于探索达到均衡和谐的有效途径。总之，太极思维法则，诱导人们在观察处理问题时，从客观事物的整体联系出发，从其内在矛盾着眼，以寻求事物之间的和谐统一为旨趣，以促成事物的均衡发展为终极目的。

三、关于象数思维模式的剖析。《当代易学》认为《周易》代表的东方思维，同西方理性思维最显著的差异，在于它具有独树一帜的象数思维模式，即运用《周易》特有的卦象和爻象，进行形象思维，取象比类，触类旁通，以促进理性思维的发展。《当代易学》剖析了象数思维模式所具有的基本特征：（一）取象比类，是象数思维的基本方法；（二）阴阳对称，刚柔调和，是象数思维的致思准则；（三）整体思维，是其合理内核；（四）注重节律、强调序列，成为它的突出优点。象数思维方法同形式逻辑思维方法不一样，它不止提供一种思维形式，同时诱导思维内容，使思维形式同思维内容紧密结合，分析方法与综合方法巧妙统一，形成中华民族理性思维的独特思维方法。象数思维对中国古代科学技术的发展，产生过不可低估的启迪作用。天文学家借用象数显示

星移斗转的周期；历法学家借助象数描绘阴阳消长、物候变化的节律；医学、气功借助象数总括人天统一的节度；乐律学借助象数表志律吕损益的法则。易学象数思维中蕴涵的整体观念、系统原理、序列思维、对称图式、均衡思想、周期循环思想、互补原理、太极观念等，定能使深思熟虑的现代科学家从中得到方法论上的新启示。此乃当前“科学易”兴起的重要原因。

四、关于古代经邦济世理论的探讨。作为五经之首的《周易》，本属古代经邦济世的政治读物之一。数千年来，忧国忧民的志士仁人，常常从《周易》中汲取治国理财、安定社会的智慧。北宋宰相赵普曾经表彰孔子思想，说“半部《论语》治天下”，此话未必虚妄。如果说“一部《周易》安天下”绝非夸张。《当代易学》剖析了《周易》蕴涵的八大经世原理，肯定它的永久价值：（一）宣扬“保合太和”思想，强调国家的统一，民族的团结；（二）主张“万国咸宁”，天下一家，与友邦和睦相处；（三）服牛乘马”，发展“耒耨之利”，“备物致用”，以利天下，使人民“安土敦仁”；（四）上下交而其志同”、“吉凶与民同患”的民本思想；（五）“明罚敕法”、“刑罚清而民服”的法治主张；（六）“自强不息”的主体意识；“厚德载物”的宽容精神；（七）顺天应人”的革新精神；（八）安而不忘危”、“履霜坚冰至”的忧患意识。《周易》展示的经邦济世理论原则，哺育了一代又一代明君贤相，仁人志士，至今仍不失其借鉴意义。

五、探讨易学思想对营建有中国特色的管理模式的作用。古代中国人治理幅员辽阔的泱泱大国，修筑举世闻名的万里长城，开凿纵贯南北的大运河，整治洪水泛滥的黄河，兴建壮丽辉煌的故宫，浩大的技术工程，造就无数精明强干的领导管理人才，积累了异常丰富的管理经验。《当代易学》认为，传统管理思想精华，集中为《周易》太极原理指导下的治国理财之道，概括言之，包含崇德与广业并重的整体利益原则，备物与聚人兼顾的对立统一

原则，自强与合众结合的人际和谐原则，进取与忧患同步的均衡发展原则，以及“自强不息”的主体意识、“同人于野”的群体意识、“革故鼎新”的创新意识、“以人为本”的人文精神等。《当代易学》论定具有东方特色的企业文化是反映现代化生产规律、适应现代化生产特点的新型管理制度，它是现代企业的灵魂；主导中国管理艺术的太极原理，对于创立东方管理模式，营建东方企业文化，有着优越价值。中华民族数千年来，借助《周易》太极原理而创建的领导管理艺术，至今有其现实意义；无比丰富的管理文化资源，是尚待开垦的处女地，辛勤开垦，定有丰硕收获。

《当代易学与时代精神》瞄准当今易学研究的一些关键问题，采用新的方法，予以深入探讨，形成了自己的新观点，取得了一批新成果，展示了《周易》研究的现状及趋势。这些学术研究成果，初步反映了当此社会转型期，人文科学研究的新视角、新方法，打上了时代精神的鲜明烙印。

唐明邦

1997 年元月于云鹤书房